عمدة القاري

شرح

صحيح البخاري

تأليف

الإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني

المتوفى سنة ٨٥٥ هـ

ضبطه وصححه

عبد الله محمود محمد عمر

طبعة جديدة مرقمة الكتب والأبواب والأحاديث
حسب ترقيم المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

الجزء السادس

يحتوي على الكتب التالية:

تتمة الأذان - الجمعة - صلاة الخوف - صلاة العيدين

من الحديث (٧٥٣) - إلى الحديث (٩٨٩)

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2269-X
9782745122698 90000>

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٩٤ ـــ بابٌ هَلْ يَلْتَفِتُ لأمْرٍ يَنزِلُ بِهِ أوْ يَرَى شَيْئاً أوْ بُصَاقاً فـي القِبْلَةِ

أي: هذا باب ترجمته: هل يلتفت... إلى آخره، أي: هل يلتفت المصلي في صلاته لأمر ينزل به مثل ما إذا خاف من سقوط جدار أو قصد حية أو سبع له؟ **قوله:** «**أو يرى شيئاً**» قدامه أو من جهة يمينه أو من جهة يساره، وليس هو بمقيد أن يكون من جهة القبلة فقط، لأنه لا يلزم تقييد المعطوف عليه بما هو قيد في المعطوف. **قوله:** «**أو بصاقاً**» عطف على: شيئاً، تقديره: أو رأى بصاقاً في جهة القبلة فالتفت إليه، وجواب: هل، محذوف تقديره: يلتفت، لدلالة ما في الباب عليه.

وقال سَهْلٌ التَفَتَ أبُو بَكْرٍ رضي الله تعالى عنهُ فَرَأى النبيَّ ﷺ

مطابقته لقوله في الترجمة: «أو يرى شيئاً» فإن أبا بكر التفت لما رأى النبي ﷺ، وسهل هو: ابن سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي، هو وأبوه صحابيان. وهذا أخرجه البخاري في: باب من دخل ليؤم الناس، من رواية أبي حازم عنه في إمامة أبي بكر، رضي الله تعالى عنه.

١٤١/٧٥٣ ـــ حدَّثنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ قال حدَّثنا اللَّيْثُ عنْ نَافِعٍ عن ابن عُمَرَ أنَّهُ قال رَأى النبيُّ ﷺ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ وَهْوَ يُصَلِّي بَيْنَ يَدَيِّ النَّاسِ فَحَتَّهَا ثُمَّ قال حِينَ انْصَرَفَ إنَّ أحَدُكُمْ إذَا كانَ في الصَّلاَةِ فإنَّ الله قِبَلَ وَجْهِهِ فَلاَ يَتَنَخَّمَنَّ أحَدٌ قِبَلَ وَجْهِهِ فِي الصَّلاَةِ [انظر الحديث ٤٠٦ وطرفيه].

مطابقته للترجمة في الجزء الثالث منها، وهو قوله: «أو بصاقاً». فإن قلت: المذكور في الترجمة البصاق، وفي الحديث النخامة، وأين التطابق؟ قلت: المقصود مطابقة أصل الحديث، فإنه أخرج حديث نافع عن ابن عمر هذا أيضاً في: باب حك البزاق باليد من المسجد، ولفظه: عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه». الحديث، ولأن حكم البصاق والنخامة واحد من حيثية تعين إزالتهما على أن الصحيح أن النخامة هي الفضلة الخارجة من الصدر، وقد استوفينا الكلام في الأبواب التي فيها حك البزاق باليد، وحك النخامة بالحصى، فقوله: «**وهو يصلي**» جملة حالية. **قوله:** «**بين يدي الناس**»، قال بعضهم: هذا يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: «**وهو يصلي**» أو بقوله: «**رأى نخامة**». **قلت:** ظاهر التركيب يقتضي تعلقه بقوله: «**وهو يصلي**» لأن العامل في الظرف هو قوله: «**يصلي**» قوله: «**فحتها**» بالتاء المثناة من فوق أي: حكها وأزالها. **قوله:** «**ثم قال حين انصرف**» ظاهر التركيب يقتضي أن يكون الحت وقع منه ﷺ داخل الصلاة، وفي رواية مالك عن نافع عن ابن عمر المذكور آنفاً غير مقيد

بحال الصلاة، وكذلك هو أخرج هناك أحاديث عن أبي هريرة وأبي سعيد وأنس، رضي الله تعالى عنهم، وليس في واحد منها قيد بحال الصلاة. فإن قلت: ما وجه هذه الرواية المقيدة بحال الصلاة؟ أَوَليس هذا عمل يفسد الصلاة؟ قلت: العمل اليسير لا يفسد الصلاة، وهو كبصاقه في ثوبه في الصلاة، ورد بعضه على بعض، ونظيره ما رواه الترمذي من حديث عائشة، رضي الله تعالى عنها، قالت: «جئت ورسول الله ﷺ يصلي في البيت والباب عليه مغلق، فمشى حتى فتح لي ثم رجع إلى مكانه»، وقال: هذا حديث حسن غريب، وهو محمول على أنه مشى أقل من ثلاث خطوات لقربه من الباب، وفتحه الباب أيضاً محمول على أنه فتحه بيده الواحدة، وذلك لأن الفتح باليدين عمل كثير فتفسد به الصلاة، وعن هذا قال أصحابنا: لو غلق المصلي الباب لا تفسد صلاته، ولو فتحها فسدت، لأن الفتح يحتاج غالباً إلى المعالجة باليدين، وهو عمل كثير، بخلاف الغلق، حتى لو فتحها بيده الواحدة لا تفسد. **قوله:** «**قبل وجهه**»، بكسر القاف وفتح الباء الموحدة، وهو على سبيل التشبيه أي: كأنه قبل وجهه، فيكون التنخم قبل الوجه سوء أدب. **قوله:** «**فلا يتنخمن**»، بالنون المؤكدة الثقيلة، أي: فلا يرمين النخامة قبل وجهه وهو في الصلاة.

ورَوَاهُ مُوسَى بنُ عُقْبَةَ وَابنُ أَبِي رَوَّادٍ عنْ نافِعٍ

أي: روى الحديث المذكور موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي المديني، ووصله مسلم عن هارون بن عبد الله: حدثنا حجاج قال: قال ابن جريج: عن موسى بن عقبة وابن أبي رواد عن نافع. **قوله:** «**وابن أبي رواد**» أي: رواه أيضاً ابن أبي رواد، واسمه: عبد العزيز، واسم أبي رواد، بفتح الراء وتشديد الواو وفي آخره دال مهملة: ميمون مولى آل المهلب بن أبي صفرة العتكي، ووصله أحمد في (مسنده): عن عبد الرزاق عن عبد العزيز بن أبي رواد المذكور عن نافع أيضاً.

١٤٢/٧٥٤ ــــ حدَّثنا يَحْيَى بنُ بُكَيْرٍ قال حدَّثنا اللَّيْثُ بنُ سَعْدٍ عنْ عُقَيْلٍ عنِ ابنِ شِهَابٍ قال أخبرني أنَسُ بنُ مالِكٍ قال بَيْنَمَا المُسْلِمُونَ فِي صَلاةِ الفَجْرِ لَمْ يَفْجَأْهُمْ إلاَّ رسولُ الله ﷺ كَشَفَ سِتْرَ حُجْرَةِ عائِشَةَ فَنَظَرَ إلَيْهِمْ وَهُمْ صُفُوفٌ فَتَبَسَّمَ يَضْحَكُ ونَكَصَ أبُو بَكْرٍ رضي الله تعالى عنه علَى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ لَهُ الصَّفُّ فظَنَّ أنَّهُ يُرِيدُ الخُرُوجَ وهَمَّ الْمُسْلِمُونَ أنْ يَفْتَتِنُوا فِي صَلاَتِهِمْ فأشَارَ إلَيْهِمْ أتِمُّوا صَلاَتَكُمْ فأرْخَى السِّتْرَ وَتُوُفِّيَ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ اليَوْمِ. [انظر الحديث ٦٨٠ وأطرافه].

مطابقته للترجمة من حيث إن الصحابة لما كشف عليه ﷺ الستر التفتوا إليه، وذلك لأن الحجرة كانت عن يسار القبلة، فالناظر إلى إشارة من هو فيها يحتاج إلى أن يلتفت، ولولا التفاتهم ما رأوا إشارته، فصدق عليه الجزء الثاني من الترجمة.

ورجاله قد ذكروا غير مرة، ويحيى بن بكير، بضم الباء الموحدة: هو يحيى بن عبد الله ابن بكير المخزومي المصري، والليث هو ابن سعد المصري، وعقيل، بضم العين: هو ابن

خالد الأيلي، وابن شهاب هو محمد بن مسلم الزهري.

والحديث أخرجه البخاري في المغازي أيضاً: عن سعيد بن عفير عن الليث به، وقد مر الكلام مستوفىً في هذا الحديث في: باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة.

قوله: «**لم يفجأهم**» هو عامل في قوله: «**بينما**». **قوله:** «**كشف**» حال بتقدير: قد، وكذا قوله: «**نظر إليهم**». **قوله:** «**وهم صفوف**»، جملة اسمية حالية. **قوله:** «**يضحك**» حال مؤكدة أي غير منتقلة، ومثلها لا يلزم أن تكون مقررة لمضمون جملة، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة. **قوله:** «**ونكص**» أي: ورجع. **قوله:** «**ليصل له**»، من الوصول لا من الوصل، و: الصف، منصوب بنزع الخافض أي: إلى الصف. **قوله:** «**فظن**»، بالفاء السببية أي: نكص بسبب ظنه أن رسول الله ﷺ يريد الخروج إلى المسجد. **قوله:** «**وهم المسلمون**» أي: قصدوا إن يفتتنوا أي: يقعوا في الفتنة، أي: في فساد صلاتهم وذهابها فرحاً بصحة رسول الله ﷺ وسروراً برؤيته. **قوله:** «**وتوفي من آخر ذلك اليوم**»، ويروى: فتوفي، بالفاء، وفي رواية هناك: «وتوفي من يومه». وقال ابن سعد: توفي حين زاغت الشمس. **فإن قلت:** كيف يلتئم هذا؟ قلت: قال الداودي: معناه من بعد أن رأوه، لأنه توفي قبل انتصاف النهار.

٩٥ ـــ بابُ وجُوبُ القِرَاءَةِ لِلإمام والْمَأْمُوم فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا فِي الحَضَرِ والسَّفَرِ وما يُجْهَرُ فِيهاَ وما يُخَافَتُ

أي: هذا باب في وجوب القراءة في الصلوات كلها في الحضر والسفر، وإنما ذكر السفر لئلا يظن أن المسافر يترخص له ترك القراءة كما يرخص له في تشطير الرباعية. **قوله:** «**وما يجهر فيها**» على صيغة المجهول عطف على قوله: «**في الصلاة**»، والتقدير: ووجوب القراءة أيضاً فيما يجهر فيها. وقوله: «**وما يخافت**» على صيغة المجهول أيضاً عطف على ما يجهر، والتقدير: ووجوب القراءة أيضاً فيما يخافت أي يستر.

وحاصل الكلام أن القراءة واجبة في الصلوات كلها سواء كان المصلي في الحضر أو في السفر، وسواء كانت الصلاة فيما يجهر بالقراءة فيها أو يسر، وسواء كان المصلي إماماً أو مأموماً. وقيد المأموم على مذهبه لأن عند الحنفية لا تجب القراءة على المأموم، لأن قراءة الإمام قراءة له، وإنما لم يذكر المنفرد لأن حكمه حكم الإمام.

٧٥٥/١٤٣ ـــ حدَّثنا مُوسَى قال حدَّثنا أبُو عَوَانَةَ قال حدَّثنا عَبْدُ المَلِكِ بنُ عُمَيْرٍ عنْ جَابِرِ بنِ سَمُرَةَ قال شَكا أهْلُ الكُوفَةِ سَعْداً إلَى عُمَرَ رضي الله تعالى عنه فَعَزَلَهُ واسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّاراً فَشَكَوْا حَتَّى ذكَرُوا أنَّهُ لاَ يُحْسِنُ يُصَلِّي فَأرْسَلَ إلَيْهِ فقال يا أبا إسْحَاقَ إنَّ هَؤُلاَءِ يَزْعَمُونَ أنَّكَ لاَ تُحْسِنُ تُصَلِّي قال أبُو إسْحَاقَ أمَّا أنا واللهِ فإنِّي كُنْتُ أُصَلِّي بِهِمْ صَلاَةَ رسولِ اللهِ ﷺ ما أخْرِمُ عَنْهَا أُصَلِّي صَلاَةَ العِشَاءِ فَأرْكُدُ فِي الأُولَيَيْنِ وَأُخِفُّ فِي الأُخْرَيَيْنِ قال ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ يا أبَا إسْحَاقَ فَأرْسَلَ مَعَهُ رَجُلاً أوْ رِجَالاً إلَى الكُوفَةِ فَسَألَ عَنْهُ أهْلَ الكُوفَةِ ولَمْ يَدَعْ مَسْجِداً إلاَّ سَألَ عَنْهُ وَيُثْنُونَ عَلَيْهِ مَعْرُوفاً حَتَّى دَخَلَ مَسْجِداً لِبَنِي

عَبْسٍ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ أُسَامَةُ بنُ قَتَادَةَ يُكْنَى أبا سَعْدَةَ قال أمَّا إذْ نَشَدْتَنَا فإنَّ سَعْداً كانَ لاَ يَسِيرُ بالسَّرِيَّةِ وَلا يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ ولاَ يَعْدِلُ فِي القَضِيَّةِ قال سَعْدٌ أمَا واللهِ لأَدْعُوَنَّ بِثَلاَثٍ اللَّهُمَّ إنْ كانَ عَبْدُكَ هَذا كَاذِباً قامَ رِياءً وسُمْعَةً فأطِلْ عُمْرَهُ وأطِلْ فَقْرَهُ وَعَرِّضْهُ لِلفِتَنِ قال وكان بَعْدُ إذَا سُئِلَ يَقُولُ شَيْخٌ كَبِيرٌ مَفْتُونٌ أصَابَتْنِي دَعْوَةُ سَعْدٍ. قالَ عَبْدُ المَلِكِ فَأنَا رَأيْتُهُ بَعْدُ قَدْ سَقَطَ حاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِن الكِبَرِ وإنَّهُ لَيَتَعَرَّضُ لِلْجَوَارِي فِي الطُّرُقِ يَغْمِزُهُنَّ.
[الحديث ٧٥٥ ـ طرفاه في: ٧٥٨، ٧٧٠].

مطابقته للترجمة في قوله: «**فإني كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ﷺ**» ولا نزاع في قراءة النبي ﷺ في صلاته دائماً، وهو يدل على وجوب القراءة، لكن التطابق إنما يكون في الجزء الأول من الترجمة وهو قوله: «وجوب القراءة للإمام». وقوله: «**ما أخرم عنها**» أي: عن صلاة النبي ﷺ، يدل على الجزء الخامس والسادس من الترجمة، وهو: الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت، ولا نزاع أنه ﷺ كان يجهر في محل الجهر ويخفي في محل الإخفاء، وهذا القول يدل أيضاً على الجزء الثالث والرابع، لأنه يدل على أنه ﷺ ما كان يترك القراءة في الصلاة في الحضر ولا في السفر، لأنه لم ينقل تركه أصلاً، ولم يبق من الترجمة إلاّ الجزء الثاني، وهو: قراءة المأموم، فلا دلالة في الحديث عليه، وبهذا التقدير يندفع اعتراض الإسماعيلي وغيره، حيث قالوا: لا دلالة في حديث سعد على وجوب القراءة، وإنما فيه تخفيفها في الأخريين عن الأوليين، وقال ابن بطال: وجه دخول حديث سعد في هذا الباب أنه لما قال: أركد وأخف، علم أنه لا يترك القراءة في شيء من صلاته، وقد قال: إنها مثل صلاته ﷺ، قلت: هذا قريب مما ذكرنا، ولكن لا يدل على وجوب القراءة على المأموم. وقال الكرماني فإن قلت: ما وجه تعلقه بالترجمة؟ قلت: وجهه أن ركود الإمام يدل على قراءته عادة، فهو دال على بعض الترجمة انتهى. قلت: ليس الأمر كذلك، بل يدل على كل الترجمة ما خلا قوله: المأموم، فمن أمعن النظر فيما قالوا وفيما قلت عرف أن الوجه هو الذي ذكرته على ما لا يخفى.

ذكر الرجال المذكورين فيه: الأول: موسى بن إسماعيل المنقري التبوذكي. **الثاني** أبو عوانة، بفتح العين المهملة: واسمه الوضاح، بفتح الواو وتشديد الضاد المعجمة وبعد الألف حاء مهملة: ابن عبد الله اليشكري، مات سنة ست وسبعين ومائة في ربيع الأول. **الثالث:** عبد الملك بن عمير ـ مصغر عمرو ـ بن سويد الكوفي، وكان قد أدرك النبي ﷺ وروى عن جماعة من الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، مات سنة ست وثلاثين ومائة في ذي الحجة، وكان على قضاء الكوفة. **الرابع:** جابر بن سمرة بن جنادة العامري السوائي، يكنى أبا خالد، وقيل: أبو عبد الله، له ولأبيه صحبة، روي له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وستة وأربعون حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بستة وعشرين، وهو ابن أخت سعد بن أبي وقاص، سكن الكوفة وابتنى بها داراً، وتوفي في أيام بشر بن مروان على الكوفة بها، وقيل: توفي سنة ست وستين أيام المختار. **الخامس:** سعد بن أبي وقاص، واسم أبي وقاص: مالك

ابن أهيب، ويقال: وهيب بن عبد مناف أبو إسحاق الزهري، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، مات في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة، وحمل على رقاب الناس إلى المدينة ودفن بالبقيع سنة خمس وخمسين، وهو المشهور، وهو آخر العشرة المبشرة وفاة، واختلف في عمره، فأنهى ما قيل: ثلاث وثمانون سنة. **السادس:** عمر بن الخطاب. **السابع:** عمار بن ياسر العبسي أبو اليقظان، قتل بصفين سنة سبع وثلاثين، وهو ابن ثلاث وتسعين سنة، وصلى عليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله تعالى عنه. **الثامن:** أسامة بن قتادة. **التاسع:** الرجل الذي بعثه سعد في قوله: فأرسل معه رجلاً، وهو: محمد بن مسلمة بن خالد الحارثي الأنصاري، فيما ذكره الطبري وسيف، وحكى ابن التين أن عمر، رضي الله تعالى عنه، أرسل في ذلك عبد الله بن أرقم، وروى ابن سعد من طريق مليح بن عوف قال: بعث عمر محمد بن مسلمة وأمرني بالمسير معه، وكنت دليلاً بالبلاد، فهؤلاء ثلاثة أنفس. وقوله في الحديث: أو بعث معه رجالاً، وأقل الجمع ثلاثة، فيحتمل أن يكون هؤلاء الرجال هم هؤلاء الثلاثة.

ذكر تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري في الصلاة أيضاً عن سليمان ابن حرب عن شعبة عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي، وعن موسى بن إسماعيل وأبي النعمان، فروايتهما كلاهما عن أبي عوانة. وأخرجه مسلم فيه عن محمد بن المثنى عن ابن مهدي عن شعبة به. وعن أبي كريب عن محمد بن بشر عن مسعر عن عبد الملك بن عمير وأبي عون الثقفي به، وعن يحيى بن يحيى عن هشيم وعن قتيبة وإسحاق بن إبراهيم، كلاهما عن جرير عن عبد الملك بن عمير به. وأخرجه أبو داود فيه عن حفص بن عمر عن شعبة به، وأخرجه النسائي فيه عن عمرو بن علي عن يحيى عن شعبة به، وعن حماد بن إسماعيل بن إبراهيم عن أبيه عن داود الطائي عن عبد الملك بن عمير في معناه.

ذكر معناه: قوله: «شكا أهل الكوفة»، أي: بعض أهل الكوفة، لأن كلهم ما شكوه، وفيه مجاز من إطلاق اسم الكل على البعض، وفي رواية زائدة عن عبد الملك في صحيح أبي عوانة: «ناس من أهل الكوفة»، وكذا في مسند إسحاق بن راهويه عن جرير عن عبد الملك، وسمي الطبري وسيف عنهم جماعة وهم: الجراح بن سنان وقبيصة وأربد الأسديون، وروى عبد الرزاق عن معمر عن عبد الملك عن جابر بن سمرة قال: «كنت جالساً عند عمر، رضي الله تعالى عنه، إذ جاء أهل الكوفة يشكون إليه سعد بن أبي وقاص حتى قالوا: إنه لا يحسن الصلاة». وأما الكوفة فذكر الكلبي أنها إنما سميت الكوفة بجبل صغير اختطت عليه مهرة، فهم حوله، وكان مرتفعاً فسهلوه اليوم، وكان يقال له: كوفان، وكان عاشر كسري يجلس عليه، وفي (الزاهر) لابن الأنباري: سميت كوفة لاستدارتها، أخذاً من قول العرب: وكوفاناً بضم الكاف وفتحها، للرملة المستديرة، ويقال: سميت كوفة لاجتماع الناس بها، من قولهم: قد تكوف الرجل يتكوف تكوفاً. إذا ركب بعضه بعضاً. ويقال: الكوفة أخذت من الكوفان، يقال: هم في كوفان، أي: في بلاء وشر، ويقال: سميت كوفة لأنها قطعة من

البلاد، من قول العرب: قد أعطيت فلاناً كيفة، أي: قطعة. يقال: كفت أكيف كيفاً إذا قطعت، فالكوفة فعلة من هذا، والأصل فيها: كيفة، فلما سكنت الياء وانضم ما قبلها جعلت واواً. وقال قطرب: يقال: القوم في كوفان أي: محرقون في أمر يجمعهم. وقال أبو القاسم الزجاجي: سميت كوفة بموضعها من الأرض، وذلك أن كل رملة يخالطها حصباء تسمى كوفة. وقال آخرون: سميت كوفة لأن جبل ساتيد يحيط بها كالكفاف عليها، وقال ابن حوقل: الكوفة على الفرات وبناؤها كبناء البصرة، مصّرها سعد بن أبي وقاص، وهي خطط لقبائل العرب وهي خراج بخلاف البصرة، لأن ضياع الكوفة قديمة جاهلية وضياع البصرة إحياء موات في الإسلام، وفي (معجم ما استعجم): سميت الكوفة لأن سعداً لما افتتح القادسية نزل المسلمون الإكار، فإذا هم أليق، فخرج فارتاد لهم موضع الكوفة، وقال: تكوفوا في هذا الموضع أي: اجتمعوا. وقال محمد بن سهل: كانت الكوفة منازل نوح عليه الصلاة والسلام، وهو الذي بنى مسجدها. وقال اليعقوبي في كتابه: هي مدينة العراق الكبرى والمصر الأعظم وقبة الإسلام ودار هجرة المسلمين، وهي أول مدينة اختط المسلمون بالعراق في سنة أربع عشرة، وهي على معظم الفرات ومنه تشرب أهلها، ومن بغداد إليها ثلاثون فرسخاً. وفي (تاريخ الطبري): لما احتوى المسلمون الأنبار كتب سعد إلى عمر، رضي الله تعالى عنه، يخبره بذلك، فكتب إليه: انظر فلاة إلى جانب البحر فارتاد المسلمون بها منزلاً، فبعث سعد رجلاً من الأنصار يقال له: الحارث بن سلمة، ويقال: عثمان بن الحنيف، فارتاد لهم موضعاً في الكوفة. وفي (الصحاح): الكوفة الرملة الحمراء، وبها سميت الكوفة.

قوله: «عماراً» هو عمار بن ياسر، وقد ذكرناه. وقال خليفة: استعمل عماراً على الصلاة وابن مسعود على بيت المال وعثمان بن الحنيف على مساحة الأرض. **قوله: «فشكوا»** قال بعضهم: ليست هذه: الفاء، عاطفة على: فعزله، بل هي تفسيرية، إذ الشكوى كانت سابقة على العزل. قلت: الفاء، إذا كانت تفسيرية لا تخرج عن كونها عاطفة، وليست الفاء ههنا عطفاً على: فعزله، وإنما هي عطف على قوله: **«شكا أهل الكوفة»**، عطف تفسير. **وقوله: «فعزله واستعمل عليهم عماراً»** جملة معترضة. **قوله: «حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي»**، هذا يدل على أن شكواهم كانت متعددة، منها قصة الصلاة، وصرح في رواية: «فقال عمر: لقد شكوك في كل شيء حتى في الصلاة». ومنها : ما ذكره ابن سعد وسيف: أنهم زعموا أنه حابى في بيع خمس باعه، وأنه صنع على داره باباً مبوباً من خشب، وكان السوق مجاوراً له، فكان يتأذى بأصواتهم، فزعموا أنه قال: لينقطع الصويت. ومنها : ما ذكره سيف: أنهم زعموا أنه كان يلهيه الصيد عن الخروج في السرايا. وقال الزبير بن بكار في كتاب (النسب): رفع أهل الكوفة عليه أشياء كشفها عمر فوجدها باطلة، ويشهد لذلك قول عمر في وصيته. فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة، وكان عمر، رضي الله تعالى عنه، أمر سعد بن أبي وقاص على قتال الفرس في سنة أربع عشرة، ففتح الله تعالى العراق على يديه ثم اختط الكوفة سنة سبع عشرة، واستمر عليها أميراً، إلى سنة إحدى وعشرين في قول

خليفة بن خياط، وعند الطبري: سنة عشرين، فوقع له مع أهل الكوفة ما وقع. **قوله: «فأرسل إليه فقال: يا أبا إسحاق»**، فيه حذف تقديره: فوصل إليه، أي: الرسول، فجاء إلى عمر. وأبو إسحاق كنية سعد، كني بذلك بأكبر أولاده، وهذا تعظيم من عمر له، وفيه دلالة على أنه لم تقدح فيه الشكوى عنده. **قوله: «أما أنا والله»** كلمة: أما، بالتشديد وهي للتقسيم، وفيه مقدر لأنه لا بد لها من قسيم تقديره: أما هم فقالوا ما قالوا، وأما أنا فأقول: إني كنت كذا.. ولفظة: والله لتأكيد الخبر في نفس السامع، وكان القياس أن يؤخر لفظة: والله، عن الفاء، ولكن يجوز تقديم بعض ما هو في حيزها عليها، والقسم ليس أجنبياً وجواب القسم محذوف، وقوله: **«فإني كنت»**، يدل عليه، ويروى: إني كنت، بدون الفاء. **قوله: «صلاة رسول الله ﷺ»** بالنصب أي: صلاة مثل صلاته ﷺ. **قوله: «ما أخرك»**، بفتح الهمزة وكسر الراء، أي: لا أنقص وما أقطع، وحكى ابن التين عن بعض الرواة أنه بضم أوله. وقال بعضهم: جعله من الرباعي. قلت: ليس من الرباعي، بل هو من مزيد الثلاثي، لأن الاصطلاح هكذا عند أهل الصرف. **قوله: «صلاة العشاء»**، كذا هو ههنا بالإفراد، وفي الباب الذي بعده: صلاتي العشاء، بالتثنية، والعشي، بكسر الشين وتشديد الياء، كذا هو في رواية الأكثرين في الموضعين، وفي رواية الكشميهني: «بعد صلاتي العشاء»، والمراد من صلاتي العشاء الظهر والعصر، ولا يبعد أن يقال: صلاتي العشاء بالمد، ويكون المراد: المغرب والعشاء، ورواه أبو داود الطيالسي في (مسنده) عن أبي عوانة بلفظ: «صلاتي العشاء»، ووجه تخصيص صلاة العشاء بالذكر من بين الصلوات لاحتمال كون شكواهم منه في هذه الصلوات، أو لأنه لما لم يهمل شيئاً من هذه التي وقتها وقت الاستراحة، ففي غيرها بالطريق الأولى، قاله الكرماني، ولكن يقال مثله في الظهر لأنه وقت القائلة، والعصر لأنه وقت المعاش، والصبح لأنه وقت لذة النوم، والأقرب أن يقال: الوجه هو أن شكواهم كانت في صلاتي العشي، فلذلك خصصهما بالذكر.

قوله: «فأركد»، بضم الكاف أي: أسكن وأمكث في الأوليين، أي: الركعتين الأوليين، يقال: ركد يركد ركوداً، إذا ثبت ودام، ومنه الماء الراكد أي: الساكن الدائم، وركدت السفينة سكنت من الاضطراب، وركد الريح سكن، وفي رواية لمسلم: «وأمد في الأوليين» بدل: فأركد، وهو بمعناه أي: أطول وأمد، ثم الظاهر أن مده وتطويله كان بكثرة القراءة، ولا يقال: كان ذلك بما هو أعم من القراءة كالركوع والسجود، لأن القيام ليس محلاً للدعاء ولا لمجرد السكوت، وإنما هو محل القراءة. **قوله: «وأخف»** بضم الهمزة وكسر الخاء المعجمة من باب الإفعال، يقال: أخف الرجل في أمره يخف فهو مخف، وفي الكشميهني: أحذف، بفتح الهمزة وسكون الحاء المهملة وكسر الذال المعجمة: أي أحذف التطويل، وليس المراد حذف أصل القراءة، وفيه خلاف نذكره إن شاء الله تعالى. وكذا وقع في رواية الدارمي عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري بلفظ: أحذف، ووقع في رواية الإسماعيلي من رواية محمد ابن كثير عن شعبة: أحذم، بالميم موضع الفاء، من: حذم يحذم حذماً إذا أسرع. وأصل

الحذم الإسراع في كل شيء، ومنه حديث عمر، رضي الله تعالى عنه: «إذا أقمت فاحذم» أي: أسرع. **قوله: «في الأخريين»** أي الركعتين الأخريين. **قوله: «ذاك الظن»**، جملة إسمية من المبتدأ والخبر، ويروى: ذلك الظن، وقوله: «**بك**»،يتعلق بالظن، أي: هذا الذي تقوله يا أبا إسحاق هو الذي يظن بك، وفي رواية مسعر عن عبد الملك وأبي عون معاً، فقال سعد: أتعلمني الأعراب الصلاة؟ أخرجه مسلم، وفيه دلالة على أن الذي شكوه كانوا جهالاً، لأن الجهالة فيهم غالبة، والأعراب، بفتح الهمزة، ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلاّ لحاجة، والعرب اسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه، وسواء أقام بالبادية أو المدن. **قوله: «فأرسل معه رجلاً»** أي: أرسل عمر مع سعد رجلاً، وقد ذكرنا من هو الرجل. قال الكرماني: إن كان سعد غائباً فكيف خاطبه بقوله: «**ذاك الظن بك**»؟ وإن كان حاضراً فكيف قال: فأرسل إليه؟ ثم أجاب بقوله. كان غائباً أولاً ثم حضر. انتهى.

قلت: لفظ الحديث: «**فأرسل معه**»، كما ذكرناه، ولا يتأتى ما ذكره إلاّ إذا كان اللفظ: فأرسل إليه، وليس كذلك. **قوله: «أو رجالاً»** كذا هو بالشك، وفي رواية ابن عيينة: فبعث عمر رجلين، وقد ذكرناه. **قوله: «يسأل عنه أهل الكوفة»**، أي: يسأل عن سعد أهل الكوفة كيف حاله بينهم؟ ويروى: «فسأل عنه»، ووجه ذلك أنه معطوف على مقدر تقديره: فأرسل رجلاً إلى الكوفة فانتهى إليها فسأل عنه، ومثل هذه الفاء تسمى: فاء الفصيحة، وأما وجهه على قوله: يسأل عنه، بلفظ المضارع الغائب فهو من الأحوال المقدرة المنتظرة، **قوله: «ولم يدع»** أي: لم يترك الرجل المبعوث المرسل مسجداً من مساجد الكوفة إلاّ سأل عنه، أي: عن سعد. **قوله: «ويثنون معروفاً»** أي: والحال أن أهل الكوفة يثنون عليه معروفاً، وهو كل أمر خير، وفي رواية ابن عيينة: فكلهم يثني عليه خيراً. **قوله: «لبني عبس»**، بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة وفي آخره سين مهملة، وهو قبيلة كبيرة من قيس. **قوله: «أما إذا نشدتنا»** كلمة: أما، بالتشديد للتفصيل والتقسيم، والقسيم محذوف تقديره: أما غيري إذا أنشدتنا، أي: حين نشدتنا، فأثنوا عليه، وأما نحن إذا سألتنا فنقول كذا وكذا، ومعنى: نشدتنا أي: سألتنا بالله، يقال: نشدتك الله، سألتك بالله. **قوله: «لا يسير بالسرية»**، الباء فيه للمصاحبة، والسرية، بتخفيف الراء وتشديد الياء آخر الحروف، قطعة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تبعث إلى العدو، وجمعها: السرايا، سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم، من الشيء السري أي: النفيس. وقيل: سموا ذلك لأنهم ينفذون سراً وخفية، وليس بالوجه، لأن: لام، السر: راء، وهذه: ياء، وقيل: يحتمل أن تكون صفة المحذوف، أي: لا يسير بالطريقة السرية أي: العادلة، والأولى أولى وأوجه لقوله بعد ذلك: لا يعدل، والأصل عدم التكرار، والتأسيس أولى من التأكيد، ويؤيده رواية جرير وسفيان بلفظ: «ولا ينفر في السرية».

قوله: «في القضية»، أي: الحكومة والقضاء، وفي رواية جرير وسيف: في الرعية.

قوله: «**قال سعد**»، وفي رواية جرير: «**فغضب سعد**»، وحكى ابن التين أنه قال له: أعلي تشجع: **قوله:** «**أما والله**»، بتخفيف الميم حرف استفتاح. **قوله:** «**لأدعون**»، اللام فيه للتأكيد، وكذلك نون التأكيد المثقلة أي: لأدعون عليك بثلاث دعوات. **قوله:** «**قام**» أي: في هذه القضية. **قوله:** «**وسمعة**»، بضم السين أي: ليراه الناس ويسمعون ويشهدون ذلك عنه، ليكون له بذلك ذكر. **قوله:** «**فأطل عمره**» مراده أن يطول في غاية بحيث يرد إلى أسفل السافلين ويصير إلى أرذل العمر، ويضعف قواه وينتكس في الخلق محنة لا نعمة، أو مراده: طول العمر مع طول الفقر، وهذا أشد ما يكون في الرجل، ويحصل الجواب بذلك عما قيل: الدعاء بطول العمر دعاء له لا دعاء عليه. **قوله:** «**وأطل فقره**» وفي رواية جرير: «وشد فقره»، وفي رواية سيف: «وأكثر عياله». وهذهُ الحالة بئست الحالة وفي: طول العمر مع الفقر وكثرة العيال. **قوله:** «**وعرضه للفتن**» أي: اجعله عرضة للفتن، أو أدخله في معرضها أي: أظهره بها. والحكمة في هذه الدعوات الثلاث أن أسامة بن قتادة المذكور نفى عن سعد الفضائل الثلاث التي هي أصول للفضائل وأمهات الكمالات، وهي: الشجاعة التي هي القوة الغضبية حيث قال: لا يسير بالسرية، والعفة: التي هي كمال القوة الشهوانية، حيث قال: لا يقسم بالسرية، والحكمة: التي هي كمال القوة العلية، حيث قال: ولا يعدل في القضية، فالثلاثة تتعلق بالنفس والمال والدين، فقابل سعد هذه الثلاثة بثلاثة مثلها، فدعا عليه بما يتعلق بالنفس: وهو طول العمر، وبما يتعلق بالمال: وهو الفقر، وبما يتعلق بالدين: وهو الوقوع في الفتن.

ثم اعلم أنه كان يمكن الاعتذار عن قوله: «ولا ينفر بالسرية» بأن يقال: رأى المصلحة في إقامته ليرتب مصالح من يغزو ومن يقيم، أو كان له عذر مانع من ذلك، كما وقع له في القادسية، وكذا يمكن الاعتذار عن قوله: «**ولا يقسم بالسوية**»، بأن يقال: إن للإمام تفضيل بعض الناس بشيء يختص به لمصلحة يراها في ذلك، وأما قوله: «**ولا يعدل في القضية**» فلا خلاص عنه، لأنه سلب عنه العدل بالكلية، وذلك قدح في الدين. **قوله:** «**فكان بعد**»، ويروى: «وكان بعد»، بالواو أي: كان أسامة بعد ذلك، قيل: هذا عبد الملك بن عمير، بينه جرير في روايته. **قوله:** «**إذا سئل**»، على صيغة المجهول أي: إذا سئل أسامة عن حال نفسه، وفي رواية ابن عيينة إذا قيل له: كيف أنت؟ يقول: أنا شيخ كبير مفتون. فقوله: شيخ كبير خبر مبتدأ محذوف، وهو: أنا، كما قلنا، و: كبير، صفته، وقوله: مفتون، صفة بعد صفة. فقوله: شيخ كبير، إشارة إلى الدعوة الأولى، ومفتون، إلى الدعوة الثالثة، وإنما لم يشر إلى الدعوة الثانية وهي قوله: «**وأطل فقره**»، لأنها تدخل في عموم قوله: «أصابتني دعوة سعد»، وقد صرح بذلك في رواية الطبراني من طريق أسد بن موسى، وفي رواية أبي يعلى: عن إبراهيم بن حجاج كلاهما عن أبي عوانة، ولفظه: «قال عبد الملك: فأنا رأيته يتعرض للإمام في السكك، فإذا سألوه قال: كبير فقير مفتون». وفي رواية إسحاق عن جرير: «فافتقر وافتتن». وفي رواية: «فعمي واجتمع عنده عشر بنات، وكان إذا سمع بحسن المراة تشبث بها، فإذا أنكر عليه قال: دعوة المبارك سعد». وفي رواية ابن عيينة: «ولا تكون فتنة إلاّ وهو

فيها». وفي رواية محمد بن حجادة: عن مصعب ابن سعد في هذه القصة، قال: وأدرك فتنة المختار، فقتل فيها. وعند ابن عساكر: وكانت فتنة المختار حين غلب على الكوفة من سنة خمس وستين إلى أن قتل سنة سبع وسبعين. **قوله: «أصابتني دعوة سعد»** إنما أفرد الدعوة، مع أنها كانت ثلاث دعوات، لأنه أراد بها الجنس، فكان سعد معروفاً بإجابة الدعوة. روى الطبراني من طريق الشعبي قال: «قيل لسعد: متى أصبت الدعوة؟ قال: يوم بدر، قال النبي ﷺ: «اللهم استجب لسعد»، وروى الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق قيس بن أبي حازم عن سعد أن النبي ﷺ قال: «اللهم استجب لسعد إذا دعاك». قوله: **«من الكبر»**، بكسر الكاف وفتح الباء الموحدة، قوله: «وإنه» أي: إن أسامة المذكور. **قوله: «يغمزهن»**، أي: يعصر أعضاءهن بالأصابع، وفيه أيضاً إشارة إلى الفتنة، وإلى الفقر أيضاً إذ لو كان غنياً لما احتاج إلى غمز الجواري في الطرق.

ذكر ما يستنبط منه: وهو على وجوه:

الأول: وجوب القراءة في الركعتين الأوليين من الصلوات وعدم وجوبها في الأخريين، واستدل بعض أصحابنا لأبي حنيفة، ومن قال بقوله في عدم وجوب القراءة في الأخريين بالحديث المذكور، وعن هذا قال صاحب (الهداية) وغيره: إن شاء قرأ في الأخريين وإن شاء سبح وإن شاء سكت، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة، إلا أن الأفضل أن يقرأ. وقال أصحابنا: المصلي مأمور بالقراءة بقوله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠]. والأمر لا يقتضي التكرار، فتتعين الركعة الأولى منها، وإنما أوجبناها في الثانية استدلالاً بالأولى، لأنهما تتشاكلان من كل وجه، وقد ذكرنا فيما مضى أن القراءة في الصلاة مستحبة غير واجبة عند جماعة منهم الأحمر وابن علية والحسن بن صالح والأصم، وروى الشافعي عن مالك بإسناده عن محمد بن علي بن الحسين: أن عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئاً، فقيل له، فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن. قال: فلا بأس. قلنا هذا منقطع بين محمد بن علي وبين عمر، وفي إسناده أيضاً مجهول. وفي (شرح مسند الشافعي) لابن الأثير: روى الشعبي عن زياد بن عياض عن أبي موسى: صلى عمر فلم يقرأ شيئاً فأعاد، قال: ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن عمر: أنه صلى المغرب فلم يقرأ فأعاد، وروى الشافعي، فيما بلغه عن زيد بن حبان: عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي الحارث عن علي، رضي الله تعالى عنه، قال له رجل: إني صليت فلم أقرأ. قال: أتممت الركوع والسجود؟ قال: نعم. قال: تمت صلاتك. وقال ابن المنذر: روينا عن علي أنه قال: إقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين. وعن مالك رواية شاذة إن الصلاة صحيحة بدون القراءة، وقال ابن الماجشون: من ترك القراءة في ركعة من الصبح أو أي صلاة كانت تجزيه سجدتا السهو. وروى البيهقي عن زيد بن ثابت: القراءة في الصلاة سنة. وعن الشافعي في القديم: إن تركها ناسياً صحت صلاته. وفي (المصنف) من جهة أبي إسحاق عن علي وعبد الله بن مسعود، أنهما قالا: إقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين. وعن

منصور، قال: قلت لإبراهيم: ما نفعل في الركعتين الأخريين من الصلاة؟ قال: سبح واحمد الله وكبر. وعن الأسود وإبراهيم والثوري كذلك.

الوجه الثاني: استدل بقوله: «**أركد في الأوليين**» من يرى تطويل الركعتين الأوليين على الأخريين في الصلوات كلها، وهو مذهب الشافعي، حكاه في (المهذب). وفي (الروضة): الأصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة، قال: والمختار تطويل أولى الفجر على الثانية وغيرها، وهو قول محمد بن الحسن والثوري وأحمد بن حنبل، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يطيل الركعة الأولى على الثانية إلاّ في الفجر خاصة. وفي (شرح المهذب) لأصحابنا وجهان، أشهرهما: لا يطول، والثاني: يستحب تطويل القراءة في الأولى قصداً، وهو الصحيح المختار، واتفقوا على كراهة إطالة الثانية على الأولى إلاّ مالكاً، فإنه قال: لا بأس أن يطيل الثانية على الأولى، مستدلاً بأنه ﷺ قرأ في الركعة الأولى: بسورة الأعلى، وهي تسع عشرة آية، وفي الثانية: بالغاشية وهي ست وعشرون آية. وفي الصلاة لأبي نعيم: حدثنا شيبان عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: كان النبي ﷺ يطول في الركعة الأولى من الظهر والعصر والفجر، ويقصر في الأخرى، فإن جهر فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه، فعند أبي حنيفة يسجد للسهو، وعن أبي يوسف: إن جهر بحرف يسجد، وفي رواية عنه: إن زاد فيما يخافت فيه على ما يسمع أذنيه فتجب سجدتا السهو، والصحيح أنها تجب إذا جهر مقدار ما تجوز به الصلاة، وفي (المصنف): ممن كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر خباب بن الأرت وسعيد بن جبير والأسود وعلقمة، وعن جابر قال: سألت الشعبي وسالماً وقاسماً والحكم ومجاهداً وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر؟ فقالوا: ليس عليه سهو. وعن قتادة: أن أنساً جهر فيهما فلم يسجد، وكذا فعله سعيد بن العاص إذ كان أميراً بالمدينة. وفي (التلويح): ويستدل لأبي حنيفة بما رواه أبو هريرة من كتاب ابن شاهين بسند فيه كلام، قال النبي ﷺ:. «**إذا رأيتم من يجهر بالقراءة في صلاة النهار فارجموه بالبعر**». وفي (المصنف) عن يحيى بن كثير: «قالوا يا رسول الله: إن هنا قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار! فقال: **ارموهم بالبعر**». وعن الحسن وأبي عبيدة: صلاة النهار عجماء. وقال صاحب (التلويح): وحديث ابن عباس: صلاة النهار عجماء، وإن كان بعض الأئمة قال: هو حديث لا أصل له باطل، فيشبه أن يكون ليس كذلك لما أسلفناه.

الوجه الثالث: أن الإمام إذا شكا إليه نائبه بعث إليه واستفسره عن ذلك في موضع عمله عن أهل الفضل فيهم، لأن عمر، رضي الله تعالى عنه، كان يسأل عنه في المسجد أهل ملازمة الصلاة فيها. وفيه : جواز عزله وإن لم يثبت عليه شيء إذا اقتضت لذلك المصلحة. قال مالك: قد عزل عمر سعداً وهو أعدل من يأتي بعده إلى يوم القيامة، والذي يظهر أن عمر عزله حسماً لمادة الفتنة. وفي رواية سيف، قال عمر، رضي الله تعالى عنه: لولا الاحتياط وأن لا يتقي من أمير مثل سعد لما عزلته. وقيل: عزله إيثاراً لقربه منه لكونه من أهل الشورى، وقيل: إن مذهب عمر أن لا يستمر بالعامل أكثر من أربع سنين. وقال المازري: اختلفوا هل

يعزل القاضي بشكوى الواحد أو الاثنين أو لا يعزل حتى يجتمع الأكثر على الشكوى عنه.

الوجه الرابع: فيه خطاب الرجل بكنيته والاعتذار لمن سمع في حقه كلام يسوؤه.

الوجه الخامس: فيه جواز الدعاء على الظالم المعين بما يستلزم النقص في دينه، وليس هو من طلب وقوع المعصية، ولكن من حيث إنه يؤدي إلى نكاية الظالم وعقوبته. ألاَ ترى إلى موسى عليه الصلاة والسلام كيف دعا، وقال: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾ [يونس: ٨٨].

٧٥٦/١٤٤ ــ حدَّثنا عَلِيُّ بنُ عَبْدِ اللهِ قال حدَّثنا سُفْيَانُ قال حدَّثنا الزُّهْرِيُّ عنْ مَحْمُودِ ابنِ الرَّبِيعِ عنْ عُبَادَةَ بنِ الصَّامِتِ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال **لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ.**

مطابقته للترجمة غير ظاهرة لأن الترجمة أعم من أن تكون القراءة بالفاتحة أو بغيرها، والحديث يعين الفاتحة. وقال الكرماني: وفي الحديث دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمنفرد والمأموم في الصلوات كلها، فهو صريح في دلالته على جميع أجزاء الترجمة. قلت: ليس في الترجمة ذكر الفاتحة حتى يدل على ذلك، وإنما فيها ذكر القراءة، وهي أعم من الفاتحة وغيرها على ما ذكرنا. فإن قلت: له أن يقول: ذكرت القراءة وأردت بها الفاتحة من قبيل إطلاق الكل على الجزء. قلت: فحينئذ لا يبقى وجه المطابقة بين الترجمة وبين حديث سعد المذكور، وأيضاً فيه ارتكاب المجاز من غير ضرورة.

ذكر رجاله: وهم خمسة: **الأول:** علي بن عبد الله بن جعفر المديني البصري. **الثاني:** سفيان بن عيينة. **الثالث:** محمد بن مسلم بن شهاب الزهري. **الرابع:** محمود بن الربيع، بفتح الراء: ابن سراقة الخزرجي الأنصاري، ختن عبادة بن الصامت، روى عن النبي ﷺ، عقل عن النبي، ﷺ، مجة مجها في وجهه من دلو في بئر في دارهم وهو ابن خمس سنين، مر ذكره في: باب متى يصح سماع الصغير من كتاب العلم. **الخامس:** عبادة بن الصامت، بضم العين، رضي الله تعالى عنه.

ذكر لطائف إسناده: فيه: التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع. وفيه : العنعنة في موضعين. وفيه : القول في موضعين. وفيه : أن رواته ما بين بصري ومكي ومدني. وفيه : عن محمود بن الربيع، وفي رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري سمعت محمود بن الربيع، وفي رواية مسلم: عن صالح عن ابن شهاب أن محمود بن الربيع أخبره أن عبادة بن الصامت أخبره، وبالتصريح بالإخبار يرد تعليل من أعله بالانقطاع لكون بعض الرواة أدخل بين محمود وعبادة وهب بن كيسان، فيما رواه الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز عن مكحول عن محمود عن وهب، وبين الدارقطني في (سننه): من حديث زيد ابن واقد عن مكحول: إن دخول وهب فيه لأنه كان مؤذن عبادة، وأن محموداً ووهباً صليا خلفه يوماً، فذكره. وقال: رجاله كلهم ثقات. ورواه أيضاً من حديث ابن إسحاق عن

مكحول به، وقال: إسناده حسن. وقاله أيضاً البغوي.

ذكر من أخرجه غيره: أخرجه مسلم في الصلاة أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وإسحاق بن إبراهيم، ثلاثتهم عن سفيان وعن أبي الطاهر وحرملة وعن إسحاق ابن إبراهيم وعن عبد بن حميد وعن الحسن الحلواني عن الزهري به. وأخرجه أبو داود فيه عن قتيبة وأبي الطاهر بن السرح، كلاهما عن سفيان به. وأخرجه الترمذي فيه عن ابن أبي عمر وعلي بن حجر كلاهما عن سفيان به. وأخرجه النسائي في الصلاة عن سويد بن نصر وفي فضائل القرآن عن محمود بن منصور عن سفيان به. وأخرجه ابن ماجه فيه عن هشام بن عمار وسهل بن أبي سهل وإسحاق بن إسماعيل، ثلاثتهم عن سفيان به.

ذكر ما يستنبط منه: استدل بهذا الحديث عبد الله بن المبارك والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود على وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات، وقال ابن العربي في (أحكام القرآن): ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال: **الأول:** يقرأ اذا أسر الإمام خاصة، قاله ابن القاسم. **الثاني:** قال ابن وهب وأشهب في (كتاب محمد): لا يقرأ. **الثالث:** قال محمد بن عبد الحكم: يقرؤها خلف الإمام، فإن لم يفعل أجزاه، كأنه رأى ذلك مستحباً، والأصح عندي وجوب قراءتها فيما أسر، إذا سمع قراءة الإمام، لما فيه من فرض الإنصات له والاستماع لقراءته، فإن كان منه في مقام بعيد فهو بمنزلة صلاة السر. وقال أبو عمر في (التمهيد): لم يختلف قول مالك: إنه من نسيها ـ أي: الفاتحة ـ في ركعة من صلاة ذات ركعتين أن صلاته تبطل أصلاً ولا تجزيه. واختلف قوله فيمن تركها ناسياً في ركعة من الصلاة الرباعية أو الثلاثية، فقال مرة: يعيد الصلاة ولا تجزيه، وهو قول ابن القاسم وروايته واختياره من قول مالك، وقال مرة أخرى: يسجد سجدتي السهو وتجزيه، وهي رواية ابن عبد الحكم وغيره عنه. قال: وقد قيل: إنه يعيد تلك الركعة ويسجد للسهو بعد السلام. قال: قال الشافعي وأحمد: لا تجزيه حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة. وفي (المغني) وروي عن عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، وعثمان بن أبي العاص وخوات بن جبير أنهم قالوا: لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب. وعن أحمد: إنها لا تتعين، وتجزيه قراءة آية من القرآن من أي موضع كان. وقال ابن حزم في (المحلى): وقراءة أم القرآن فرض في كل ركعة من كل صلاة، إماماً كان أو مأموماً، والفرض والتطوع سواء، والرجال والنساء سواء. وقال الثوري والأوزاعي في رواية، وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية، وعبد الله ابن وهب وأشهب: لا يقرأ المؤتم شيئاً من القرآن ولا بفاتحة الكتاب في شيء من الصلوات، وهو قول ابن المسيب في جماعة من التابعين، وفقهاء الحجاز والشام على أنه: لا يقرأ معه فيما يجهر به وإن لم يسمعه ويقرأ فيما يسر فيه الإمام، ثم وجه استدلال الشافعي ومن معه بهذا الحديث، وهو أنه: نفى جنس الصلاة عن الجواز إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب.

واستدل أصحابنا بقوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠]. أمر الله تعالى بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقاً، وتقييده بالفاتحة زيادة على مطلق النص، وذا لا يجوز

لأنه نسخ، فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضاً لكونه مأموراً به، وأن القراءة خارج الصلاة ليست بفرض، فتعين أن يكون في الصلاة. فإن قلت: هذه الآية في صلاة الليل، وقد نسخت فرضيتها، وكيف يصح التمسك بها؟ قلت: ما شرع ركناً لم يصر منسوخاً، وإنما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلاة وشرائطها وسائر أحكامها، ويدل عليه أنه أمر بالقراءة بعد النسخ بقوله: ﴿فاقرؤوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠]. والصلاة بعد النسخ بقيت نفلاً، وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النفل، ومن لا فلا، والآية تنفي اشتراطها في النفل، فلا تكون ركناً في الفرض لعدم القائل بالفصل. فإن قلت: كلمة: ما، مجملة، والحديث معين ومبين، فالمعين يقضي على المبهم. قلت: كل من قال بهذا يدل على عدم معرفته بأصول الفقه، لأن كلمة: ما، من ألفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف، ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات القرآن، والحديث معناه أي: شيء تيسر، ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه، فيلزم الترك بالقرآن والحديث، والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات.

فإن قلت: هذا الحديث مشهور فإن العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله. قلت: لا نسلم أنه مشهور، لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول، وقد اختلف التابعون في هذه المسألة. ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور إنما تجوز إذا كان محكماً، أما إذا كان محتملاً فلا، وهذا الحديث محتمل، لأن مثله يستعمل لنفي الجواز، ويستعمل لنفي الفضيلة لقوله ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد**»، والمراد نفي الفضيلة، كذا هو، ويؤكد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿إنهم لا أَيمان لهم﴾ [التوبة: ١٢]. معناه أنه لا أيمان لهم موثوقاً بها، ولم ينف وجود الأيمان منهم رأساً، لأنه قال: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ [التوبة: ١٢]. وعقب ذلك أيضاً بقوله: ﴿أَلاَ تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم﴾ [التوبة: ١٣]. فثبت أنه لم يرد بقوله: ﴿أنهم لا أيمان لهم﴾ [التوبة: ١٢].نفى الأيمان أصلاً، وإنما أراد به ما ذكرناه، وهذا يدل على إطلاق لفظة: لا، والمراد بها نفي الفضيلة دون الأصل، كما ذكرنا من النظير، وقال بعضهم: ولأن نفي الأجزاء أقرب إلى نفي الحقيقة، ولأنه السابق إلى الفهم فيكون أولى، ويؤيده رواية الإسماعيلي من طريق العباس بن الوليد القرشي أحد شيوخ البخاري عن سفيان بلفظ: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب».

قلت: لا نسلم قرب نفي الأجزاء إلى نفي الحقيقة، لأنه محتمل لنفي الأجزاء ولنفي الفضيلة، والحمل على نفي الكمال أولى، بل يتعين لأن نفي الأجزاء يستلزم نفي الكمال فيكون فيه نفي شيئين، فتكثر المخالفة فيتعين نفي الكمال، ودعواه التأييد بهذا الحديث الذي أخرجه الإسماعيلي وابن خزيمة لا يفيده، لأن هذا ليس له من القوة ما يعارض ما أخرجه الأئمة الستة، على أن ابن حبان قد ذكر أنه لم يقل في خبر العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة إلاّ شعبة، ولا عنه إلاّ وهب بن جرير، وقال هذا القائل أيضاً: وقد أخرج ابن خزيمة عن محمد بن الوليد القرشي عن سفيان حديث الباب، ولفظه: «لا صلاة إلاّ بقراءة

فاتحة الكتاب»، فلا يمنع أن يقال: إن قوله: لا صلاة، نفي بمعنى النهي أي: لا تصلوا إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب، ونظيره ما رواه مسلم من طريق القاسم عن عائشة، رضي الله تعالى عنها، مرفوعاً: «لا صلاة بحضرة الطعام...» فإنه في (صحيح ابن حبان) بلفظ: «لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام». قلت: تنظيره بحديث مسلم غير صحيح، لأن لفظ حديث ابن حبان غير نهي بل هو نفي الغائب، وكلامه يدل على أنه لا يعرف الفرق بين النفي والنهي.
وقال أيضاً: استدل من أسقطها ـ أي: من أسقط قراءة الفاتحة عن المأموم ـ مطلقاً يعني أسر الإمام أو جهر كالحنفية بحديث: «من صلى خلف الإمام فقراءة الإمام قراءة له»، لكنه حديث ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني وغيره. قلت: هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة وهم: جابر بن عبد الله وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك، رضي الله تعالى عنهم. فحديث جابر أخرجه ابن ماجه عنه قال: قال رسول الله، ﷺ: «من كان له إمام فإن قراءة الإمام قراءة له». وحديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في سننه عنه عن النبي ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». وحديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في (الأوسط) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». وحديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني في (سننه) من حديث سهل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه سواء. وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني أيضاً عنه عن النبي، ﷺ، قال: «**يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر**». وحديث أنس أخرجه ابن حبان في (كتاب الضعفاء): عن غنيم بن سالم عن أنس بن مالك، رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله، ﷺ: «**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**».

فإن قلت: في حديث جابر بن عبد الله جابر الجعفي وهو مجروح، كذبه أبو حنيفة وغيره، وفي حديث أبي سعيد إسماعيل بن عمر بن نجيح وهو ضعيف، وحديث ابن عمر موقوف، قال الدارقطني: رفعه وهم؛ وحديث ابن عباس عن أحمد هو حديث منكر: وقال الدارقطني حديث أبي هريرة لا يصح عن سهيل، وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف، وفي حديث أنس غنيم بن سالم قال ابن حبان: هو مخالف الثقات في الروايات فلا تعجبني الرواية عنه، فكيف الاحتجاج؟ قلت: أما حديث جابر فله طرق أخرى يشد بعضها بعضاً: منها طريق صحيح، وهو ما رواه محمد بن الحسن في (الموطأ) عن أبي حنيفة، قال: أخبرنا الإمام أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي، ﷺ: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة». فإن قلت: هذا حديث أخرجه الدارقطني في (سننه) ثم البيهقي عن أبي حنيفة مقروناً بالحسن بن عمارة وحده بالإسناد المذكور، ثم قال: هذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان، وقد رواه سفيان الثوري وأبو الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد الدالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن أبي الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله ابن شداد عن النبي، ﷺ، مرسلاً، وهو الصواب.

قلت: لو تأدب الدارقطني واستحيى لما تلفظ بهذه اللفظة في حق أبي حنيفة فإنه إمام طبق علمه الشرق والغرب، ولما سئل بن معين عنه فقال: ثقة مأمون ما سمعت أحداً ضعفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث وشعبة شعبة. وقال أيضاً: كان أبو حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق ولم يتهم بالكذب، وكان مأموناً على دين الله تعالى، صدوقاً في الحديث، وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك، ويعد من أصحابه، وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري وحماد بن زيد وعبد الرزاق ووكيع، وكان يفتي برأيه والأئمة الثلاثة: مالك والشافع وأحمد وآخرون كثيرون، وقد ظهر لك من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد، وليس له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء حتى يتكلم في إمام متقدم على هؤلاء في الدين والتقوى والعلم، وبتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف، أفلا يرضى بسكوت أصحابه عنه وقد روى في (سننه) أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة؟ ولقد روى أحاديث ضعيفة في كتابه (الجهر بالبسملة) واحتج بها مع علمه بذلك، حتى إن بعضهم استحلفه على ذلك فقال: ليس فيه حديث صحيح. ولقد صدق القائل:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالقوم أعداء له وخصوم

وأما قوله: وقد رواه سفيان الثوري... إلى آخره، فلا يضرنا، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، ولئن سلمنا فالمرسل عندنا حجة، وجوابنا عن الأحاديث التي قالوا: في أسانيدها ضعفاء، إن الضعيف يتقوى بالصحيح ويقوي بعضها بعضاً، وأما قوله في بعضها: فهو موقوف، فالموقوف عندنا حجة لأن الصحابة عدول، ومع هذا روى منع القراءة خلف الإمام عن ثمانين من الصحابة الكبار منهم: المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، فكان اتفاقهم بمنزلة الإجماع، فمن هذا قال صاحب (الهداية) من أصحابنا: وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة، فسماه إجماعاً باعتبار اتفاق الأكثر، ومثل هذا يسمى إجماعاً عندنا، وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارني السيذموني في كتاب (كشف الأسرار): عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عشرة من أصحاب رسول الله، ﷺ، ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي: أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، رضي الله تعالى عنهم.

قلت: روى عبد الرزاق في (مصنفه): أخبرني موسى بن عقبة أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام، وأخرج عن داود بن قيس عن محمد ابن بجاد، بكسر الباء الموحدة وتخفيف الجيم، عن موسى بن سعد بن أبي وقاص قال: ذكر لي أن سعد بن أبي وقاص قال: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجر، وأخرج الطحاوي بإسناده عن علي، رضي الله تعالى عنه، أنه قال: من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة، أراد أنه ليس على شرائط الإسلام، وقيل: ليس على السنة. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في (مصنفه) عن أبي ليلى عن علي، رضي الله تعالى عنه: من قرأ خلف الإمام فقد

أخطأ الفطرة. وأخرجه الدارقطني كذلك من طرق، وأخرجه عبد الرزاق في (مصنفه): عن داود بن قيس عن محمد بن عجلان عنه قال: قال علي: من قرأ مع الإمام فليس على الفطرة. قال: وقال ابن مسعود: مليء فوه تراباً. قال: وقال عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجر. وفي (التمهيد): ثبت عن علي وسعد وزيد بن ثابت أنه: لا قراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر. وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن أبي منصور عن أبي وائل قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: يا أبا عبد الرحمن أقرأ خلف الإمام؟ قال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلاً وسيكفيك ذلك الإمام. وأخرجه الطبراني عن عبد الرزاق، وأخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) نحوه عن أبي الأحوص عن منصور.. إلى آخره. قلت: روى الطحاوي من حديث أبي إبراهيم التيمي قال: سألت عمر ابن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، عن القراءة خلف الإمام فقال لي: إقرأ. قلت: وإن كنت خلفك؟ قال: وإن كنت خلفي. قلت: وإن قرأت؟ قال: وإن قرأت. وأخرج أيضاً عن مجاهد، قال: سمعت عبد الله بن عمر ويقرأ خلف الإمام في صلاة الظهر من سورة مريم، ثم أجاب بقوله: وقد روى عن غيرهم من أصحاب النبي، ﷺ، خلاف ذلك، ثم روى حديث علي، رضي الله تعالى عنه، الذي ذكرنا آنفاً.

وأخرج حديث ابن مسعود الذي أخرجه عبد الرزاق الذي ذكرناه آنفاً، ثم أخرج عن أبي بكرة: حدثنا أبو داود قال: حدثنا خديج بن معاوية عن أبي إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود، قال: ليت الذي يقرأ خلف الإمام مليء فوه تراباً. وأخرج أيضاً عن يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، فقالوا: لا تقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات، ثم قال الطحاوي: فهؤلاء جماعة من أصحاب النبي ﷺ قد أجمعوا على ترك القراءة خلف الإمام، وقد وافقهم على ذلك ما قد روي عن النبي ﷺ مما قدمنا ذكره، وأشار به إلى أحاديث الصحابة الذين رووا ترك القراءة خلف الإمام.

فإن قلت: أخرج البيهقي من حديث الجريري عن أبي الأزهر قال: سئل ابن عمر عن القراءة خلف الإمام، فقال: إني لاستحيي من رب هذه البنية أن أصلي صلاة لا أقرأ فيها بأم القرآن. قلت: هذه معارضة باطلة، فإن إسناد ما ذكره منقطع، والصحيح عن ابن عمر عدم وجوب القراءة خلف الإمام. فإن قلت: قوله: ﷺ: «**قراءة الإمام قراءة له**»، معارض لقوله تعالى: ﴿فاقرؤوا﴾ [المزمل: ٢٠]. أفلا يجوز تركه بخبر الواحد.

قلت: جعل المقتدي قارئاً بقراءة الإمام فلا يلزم الترك، أو نقول إنه خص منه المقتدي الذي أدرك الإمام في الركوع فإنه لا يجب عليه القراءة بالإجماع، فتجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد. فإن قلت: قد حمل البيهقي في (كتاب المعرفة) حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»، على ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام، وعلى قراءة الفاتحة دون السورة، واستدل عليه بحديث عبادة بن الصامت المذكور، قلت: ليس في شيء من

الأحاديث بيان القراءة خلف الإمام فيما جهر، والفرق بين الإسرار والجهر لا يصح لأن فيه إسقاط الواجب بمسنون على زعمهم، قاله إبراهيم بن الحارث فإن قلت: أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام**»، فهذا يدل على الركنية قلت: لا نسلم، لأن معناه: ذات خداج، أي: نقصان، بمعنى: صلاته ناقصة، ونحن نقول به، لأن النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا قلنا بوجوب قراءة الفاتحة. فإن قلت: قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر﴾ [االمزمل: ٢٠]. عام خص منه البعض، وهو ما دون الآية، فإن عند أبي حنيفة: أدنى ما يجزىء عن القراءة آية تامة، لأن ما دون الآية خارج بالإجماع، فإذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس أيضاً قلت: القرآن يتناول ما هو معجز عرفاً، فلا يتناول ما دون الآية؟ فإن قلت: روى أبو داود: حدثنا ابن بشار حدثنا يحيى حدثنا جعفر عن أبي عثمان عن أبي هريرة، قال: «أمر النبي ﷺ أن أنادي أنه: لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد». قلت: هذا الحديث روي بوجوه مختلفة، فرواه البزار ولفظه: «أمر منادياً فنادى». وفي كتاب (الصلاة) لأبي الحسين أحمد بن محمد الخفاف: لا صلاة إلاّ بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد وفي (الصلاة) للفريابي: «أنادي في المدينة أن: لا صلاة إلاّ بقراءة أو بفاتحة الكتاب فما زاد» وفي لفظ: فناديت: «أن لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب» وعند البيهقي: «إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد» وفي (الأوسط): «في كل صلاة قراءة ولو بفاتحة الكتاب»، وهذه الأحاديث كلها لا تدل على فرضية قراءة الفاتحة، بل غالبها ينفي الفرضية، فإن دلت إحدى الروايتين على عدم جواز الصلاة إلاّ بالفاتحة دلت الأخرى على جوازها بلا فاتحة، فنعمل بالحديثين، ولا نهمل أحدهما بأن نقول بفرضية مطلق القراءة، وبوجوب قراءة الفاتحة، وهذا هو العدل في باب أعمال الأخبار، وأيضاً في حديث أبي داود المذكور أمران: **أحدهما**: أن جعفراً المذكور في سنده هو جعفر بن ميمون فيه كلام حتى صرح النسائي أنه: ليس بثقة.

والثاني: أنه يقتضي فرضية ما زاد على الفاتحة، لأن معنى قوله: «فما زاد»، الذي زاد على الفاتحة، أو بقراءة الزيادة على الفاتحة، وليس ذاك مذهب الشافعي، وقد روى أبو داود من حديث عبادة بن الصامت يبلغ به النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً». قال سفيان: لمن يصلي وحده.

قلت: معناه: لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب زائدة على الفاتحة، وقال سفيان، هو ابن عيينة أحد رواة هذا الحديث، هذا لمن يصلي وحده، يعني في حق من يصلي وحده، وأما المقتدي فإن قراءة الإمام قراءة له، وكذا قاله الإسماعيلي في روايته: إذا كان وحده، فعلى هذا يكون الحديث مخصوصاً في حق المنفرد فلم يبق للشافعية بعد هذا دعوى العموم. وحديث عبادة هذا أخرجه البخاري كما ذكر وليس فيه لفظة: فصاعداً. فإن قلت: قال البخاري في (كتاب القراءة خلف الإمام): وقال معمر عن الزهري: فصاعداً، وعامة

الثقات لم تتابع معمراً في قوله: فصاعداً؟ قلت: هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمراً في هذه اللفظة، وكذلك تابعه فيها صالح والأوزاعي وعبد الرحمن بن إسحاق وغيرهم كلهم عن الزهري.

فإن قلت: أخرج أبو داود عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله، ﷺ: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن...**» الحديث، وقد ذكرناه عن قريب، وفيه: «فقلت: يا أبا هريرة إني أكون أحيانا وراء الإمام، قال: فغمز ذراعي وقال: إقرأ بها في نفسك يا فارسي...» الحديث، والخطاب لأبي السائب. وقال النووي: وهذا يؤيد وجوب قراءة الفاتحة على المأموم، ومعناه: إقرأها سراً بحيث تسمع نفسك. قلت: هذا لا يدل على الوجوب، لأن المأموم مأمور بالإنصات لقوله تعالى: ﴿وأنصتوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. والإنصات: الإصغاء، والقراءة سراً بحيث يسمع نفسه تخل بالإنصات، فحينئذ يحمل ذلك على أن المراد تدبر ذلك، وتفكره، ولئن سلمنا أن المراد هو القراءة حقيقة فلا نسلم أنه يدل على الوجوب، على أن بعض أصحابنا استحسنوا ذلك على سبيل الاحتياط في جميع الصلوات، ومنهم من استحسنها في غير الجهرية، ومنهم من رأى ذلك إذا كان الإمام لحاناً، ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحابنا ما أخرجه أبو داود من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**»، بهذا الخبر، وزاد: «وإذا قرأ فأنصتوا»، رواه النسائي وابن ماجه والطحاوي، وهذا حجة صريحة في أن المقتدي لا يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام أصلاً على الشافعي في جميع الصلوات، وعلى مالك في الظهر والعصر.

فإن قلت: قد قال أبو داود عقيب إخراجه هذا الحديث: وهذه الزيادة يعني: «إذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة الوهم من أبي خالد أحد رواته، واسمه: سليمان بن حيان، بفتح الحاء وتشديد الياء آخر الحروف: وهو من رجال الجماعة. وقال البيهقي في (المعرفة): أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة، وأسند عن ابن معين في (سننه الكبير) قال: في حديث ابن عجلان وزاد: «وإذا قرأ فأنصتوا»، ليس بشيء، وكذا قال الدارقطني في حديث أبي موسى الأشعري: «وإذا قرأ الإمام فأنصتوا»، وقد رواه أصحاب قتادة الحفاظ عنه منهم: هشام الدستوائي وسعيد وشعبة وهمام وأبو عوانة وأبان وعدي بن أبي عمارة ولم يقل واحد منهم: «وإذا قرأ فأنصتوا» قال: وإجماعهم يدل على وهمه، وعن أبي حاتم: ليست هذه الكلمة بمحفوظة، إنما هي من تخاليط ابن عجلان. قلت: في هذا كله نظر، أما ابن عجلان فإنه وثقه العجلي، وفي(الكمال): ثقة كثير الحديث، وقال الدارقطني: إن مسلماً أخرج له في(صحيحه).

قلت: أخرج له الجماعة البخاري مستشهداً وهو محمد بن عجلان المدني، فهذا زيادة ثقة فتقبل، وقد تابعه عليهما خارجة بن مصعب ويحيى بن العلاء، كما ذكره البيهقي في (سننه الكبير) وأما أبو خالد فقد أخرج له الجماعة كما ذكرنا، وقال إسحاق ابن إبراهيم:

سألت وكيعاً عنه فقال: أبو خالد ممن يُسأل عنه؟ وقال أبو هشام الرافعي: حدثنا أبو خالد الأحمر الثقة الأمين، ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة، وقد أخرج النسائي كما ذكرنا هذا الحديث بهذه الزيادة من طريق محمد بن سعد الأنصاري ومحمد بن سعد ثقة، وثقه يحيى ابن معين، وقد تابع ابن سعد هذا أبا خالد، وتابعه أيضاً إسماعيل بن أبان، كما أخرجه البيهقي في (سننه) وقد صحح مسلم هذه الزيادة من حديث أبي موسى الأشعري، ومن حديث أبي هريرة، وقال أبو بكر: لمسلم حديث أبي هريرة، يعني: «إذا قرأ فأنصتوا» قال: هو عندي صحيح، فقال: لِمَ لا تضعه ههنا؟ قال: ليس كل شيء عني صحيح وضعته ههنا، وإنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه، وتوجد هذه الزيادة أيضاً في بعض نسخ مسلم عقيب الحديث المذكور، وفي (التمهيد) بسنده عن ابن حنبل أنه صحح الحديثين، يعني: حديث أبي موسى وحديث أبي هريرة، والعجب من أبي داود أنه نسب الوهم إلى أبي خالد وهو ثقة بلا شك، ولم ينسب إلى ابن عجلان وفيه كلام، ومع هذا أيضاً فابن خزيمة صحح حديث ابن عجلان.

٧٥٧/١٤٥ ـــ حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ بَشَّارٍ قال حدَّثنا يَحْيَى عنْ عُبَيْدِ اللهِ قال حدَّثني سَعِيدُ ابنُ أبي سَعِيدٍ عنْ أبِيهِ عنْ أبِي هُرَيْرَةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ دَخلَ المَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى فَسَلَّمَ عَلَى النبيّ ﷺ فَرَدَّ وقال **ارْجَعْ فَصَلِّ فَإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ** فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صَلَّى ثُمَّ جاءَ فَسَلَّم عَلَى النبيّ ﷺ فقال **إرْجَعْ فَصَلِّ فإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلاثاً** فقال وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ ما أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِي فقال **إذَا قُمْتَ إلَى الصَّلاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرأ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قائِماً ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ ساجِداً ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جالِساً وافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّها.** [الحديث ٧٥٧ ـ وأطرافه في: ٧٩٣، ٦٢٥١، ٦٢٥٢، ٦٦٦٧].

مطابقته للترجمة تأتي بالاستئناس في الجزء السادس من الترجمة، وهو قوله: وما يخافت، لأنه ﷺ أمر الرجل المذكور في هذا الحديث بالقراءة في صلاته وكانت صلاته نهارية، لأن أصل صلاة النهار على الإسرار إلاّ ما خرج بدليل كالجمعة والعيدين، وأصل صلاة الليل على الجهر، فإن خالف فعليه سجود السهو عندنا خلافاً للشافعي، وقد مر الكلام فيه مستقصىً. وقال ابن بطال: ومن لم يوجب السجود في ذلك أشبه بدليل حديث أبي قتادة الآتي فيما بعد، وكان يسمعنا الآية أحياناً وهو دال على القصد إليه والمداومة عليه، فإنه لما كان الجهر والإسرار من سنن الصلاة، وكان ﷺ قد جهر في بعض صلاة السر ولم يسجد لذلك، كان كذلك حكم الصلاة إذا جهر فيها لأنه لو اختلف الحكم في ذلك لبينه،ولا وجه لمذهب الكوفيين، إذ لا حجة لهم فيه من كتاب ولا سنة ولا نظر.

قلت: جهره ﷺ بالقراءة في حديث أبي قتادة إنما كان لبيان جواز الجهر في القراءة السرية، فإن الإسرار ليس بشرط لصحة الصلاة، بل هو سنة، ويحتمل أن الجهر بالآية كان بسبق اللسان للاستغراق في التدبر. قوله: ولا وجه لمذهب الكوفيين.. إلى آخره، كلام واه لأن حجة الكوفيين في هذا الباب مواظبته ﷺ في صلاة النهار على الإسرار وعلى الجهر

في صلاة الليل في الفرائض، وفي حديث إمامة جبريل، عليه الصلاة والسلام، روى أنس أنه أسر في الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريين من العشاء، وأصل الحديث في سنن الدارقطني من حديث قتادة: عن أنس، رضي الله تعالى عنه، وروى أبو داود في (مراسيله) عن الحسن في صلاة النبي ﷺ خلف جبريل، عليه السلام: أنه أسر في الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريين من العشاء ونحو ذلك. وقال بعضهم موضع الحاجة من حديث أبي هريرة هنا.

قوله: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»، وكأنه أشار بإيراده عقيب حديث عبادة أن الفاتحة إنما تتحتم على من يحسنها وأن من لا يحسنها يقرأ ما تيسر عليه أو أن الإجمال الذي في حديث أبي هريرة يبينه تعين الفاتحة في حديث عبادة. انتهى. قلت: هذا كلام بعيد عن المقصود جداً تمجه الأسماع، فالبخاري وضع هذا الباب مترجماً بترجمة لها ستة أجزاء، وأورد حديث أبي هريرة هذا لأجل الجزء السادس كما ذكرنا، **فالوجه الأول** الذي ذكره هذا القائل لا يناسب شيئاً من الترجمة أصلاً وهو كلام أجنبي. **الوجه الثاني** أبعد منه لأنه ذكر أن في حديث أبي هريرة في قوله: **«ثم اقرأ ما تيسر معك»** إجمالاً، فليت شعري من قال: إن حد الإجمال يصدق على هذا؟ والمجمل هو ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاه لا يدرك إلاّ ببيان من المجمل، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، كالصلاة والزكاة والربا، فانظر أيها المنصف النازح عن طريق الاعتساف هل يصدق ما قاله من دعوى الإجمال هنا؟ وهل ينطبق ما ذكره الأصوليون في حد المجمل على ما ذكره؟ فنسأل الله العصمة عن دعوى الأباطيل والوقوع في مهمة التضاليل.

ذكر رجاله: وهم ستة: **الأول:** محمد بن بشار، بفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة، وقد تكرر ذكره. **الثاني:** يحيى بن سعيد القطان. **الثالث:** عبيد الله بن عمر العمري. **الرابع:** سعيد المقبري. **الخامس:** أبوه أبو سعيد، واسمه كيسان الليثي الجندعي. **السادس:** أبو هريرة.

ذكر لطائف إسناده: فيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين. وفيه : العنعنة في أربعة مواضع. وفيه : القول في موضع واحد. وفيه : سعيد عن أبيه. قال الدارقطني: خالف يحيى فيه جميع أصحاب عبيد الله لأن كلهم رووه عن عبيد الله عن سعيد عن أبي هريرة، ولم يذكروا أباه، وقال الترمذي: وروى ابن نمير هذا الحديث عن عبيد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، ولم يذكر فيه: عن أبيه عن أبي هريرة، وقال أبو داود: حدثنا القعنبي أخبرنا أنس يعني ابن عياض، وأخبرنا ابن المثنى قال: حدثني يحيى بن سعيد عن عبيد الله، وهذا لفظ ابن المثنى، قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، فذكر الحديث، ثم قال: قال القعنبي: عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة، وقال الدارقطني: يحيى حافظ يعتمد ما رواه فالحديث صحيح.

ذكر تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري أيضاً في الصلاة عن مسدد وفيه وفي الاستئذان عن محمد بن بشار. وأخرجه مسلم وأبو داود جميعاً في الصلاة عن أبي موسى. وأخرجه الترمذي عن محمد بن بشار به. وأخرجه النسائي فيه عن محمد بن المثنى به، وقال: خولف يحيى، فقيل: سعيد عن أبي هريرة، وأما رواية سعيد عن أبي هريرة فأخرجها البخاري عن إسحاق بن منصور عن عبيد الله بن نمير في الاستئذان، وأبي أسامة في الأيمان والنذور. وأخرجه مسلم في الصلاة عن محمد بن نمير عن أبيه به، وعن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة وعبد الله بن نمير به. وأخرجه أبو داود فيه عن القعنبي عن أنس بن عياض به. وأخرجه الترمذي فيه عن إسحاق بن منصور عن عبد الله بن نمير به. وأخرجه ابن ماجه فيه بتمامه. وفي الأدب ببعضه عن أبي بكر ابن أبي شيبة عن أبي أسامة، وللحديث المذكور طريق أخرى من غير رواية أبي هريرة أخرجها أبو داود والنسائي من رواية إسحاق بن أبي طلحة ومحمد بن إسحاق ومحمد بن عمرو ومحمد بن عجلان وداود بن قيس، كلهم عن علي بن أبي يحيى بن خلاد بن رافع الزرقي عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع، ومنهم من لم يسم رفاعة، قال: عن عم له بدري، ومنهم من لم يقل: عن أبيه، ورواه النسائي والترمذي عن طريق يحيى بن علي بن يحيى عن أبيه عن جده عن رفاعة، لكن لم يقل الترمذي: وفيه اختلاف آخر.

ذكر معناه: قوله: «فدخل رجل»، هو خلاد بن رافع، جد علي بن يحيى أحد الرواة في حديث رفاعة بن رافع المذكور آنفاً، وفي رواية ابن نمير: «فدخل رجل ورسول الله ﷺ، جالس في ناحية المسجد». وفي رواية من رواية إسحاق بن أبي طلحة: «بينما رسول الله ﷺ، جالس ونحن حوله...» ووقع في رواية الترمذي والنسائي: «إذ جاء رجل كالبدوي فصلى فأخف صلاته»، وهذا لا يمنع تفسيره بخلاد، لأن رفاعة شبهه بالبدوي. **قوله: «فصلى»**، قال الكرماني: أي الصلاة وليس المراد: فصلى على النبي ﷺ قلت: وقع في رواية النسائي من رواية داود بن قيس: ركعتين، ولو اطلع الكرماني على هذا لم يقل: وليس المراد فصلى على النبي ﷺ، والأحاديث يفسر بعضها بعضاً. **قوله: «فسلم على النبي، ﷺ»**، وفي رواية له، على ما يجيء: «ثم جاء فسلم»، **قوله: «فرد»**، أي: فرد النبي ﷺ السلام، وفي رواية ابن نمير في الاستئذان، فقال: وعليك السلام. **قوله: «فقال: ارجع»**، ويروى: وقال، بالواو، وفي رواية ابن عجلان: «فقال: أعد صلاتك». **قوله: «فرجع فصلى»**، بالفاء، ويروى: فرجع يصلي، بياء المضارع، على أن الجملة حال منتظرة مقدرة. **قوله: «ثلاثاً»** أي: ثلاث مرات، وفي رواية ابن نمير: «فقال في الثالثة» وفي رواية أبي أسامة: «فقال في الثانية أو الثالثة»، والرواية التي بلا ترديد أولى. **قوله: «فقال: والذي بعثك»** ويروى: «قال: والذي بعثك»، بدون الفاء. **قوله: «فعلمني»** وفي رواية يحيى بن علي: «فقال الرجل فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطىء. فقال: أجل» **قوله: «فقال: إذا»**، ويروى: قال، بدون الفاء. **قوله: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر»**، وفي رواية ابن نمير: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ

الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر». وفي رواية يحيى بن علي: «فتوضأ كما أمرك الله تعالى ثم تشهد وأقم». وفي رواية إسحاق بن أبي طلحة عند النسائي: «إنها لم تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده». وفي رواية أبي داود: «ويثني عليه»، بدل: «ويمجده».

قوله: «ثم اقرأ ما تيسر معك»، ويروى: «بما معك»، بزيادة الباء الموحدة، ولم يختلف في هذا عن أبي هريرة. وأما في حديث رفاعة ففي رواية إسحاق التي ذكرناها الآن: «ويقرأ ما تيسر من القرآن مما علمه الله»، وفي رواية يحيى بن علي: «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلاَّ فاحمد الله وكبره وهلله». وفي رواية محمد بن عمرو عند أبي داود: «ثم اقرأ بأم القرآن أو بما شاء الله». وفي رواية أحمد وابن حبان: «ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت». **قوله: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً»** أي: حال كونك راكعاً. **قوله: «حتى تعتدل»**، وفي رواية ابن ماجه: «حتى تطمئن قائماً». **قوله: «وافعل ذلك»** أي: المذكور من كل واحد من التكبير وقراءة ما تيسر والركوع والسجود والجلوس، وفي محمد بن عمر: «ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة». **قوله: «في صلاتك كلها»** يعني: من الفرض والنفل.

ذكر ما يستنبط منه: وهو على وجوه: **الأول:** أن في قوله: **«فرد»**، دليلاً على وجوب رد السلام على المسلم. وفيه : رد على ابن المنير حيث قال فيه: إن الموعظة في وقت الحاجة أهم من رد السلام، ولعله لم يرد عليه تأديباً على جهله، فيؤخذ منه التأديب بالهجر وترك رد السلام. قلت: الحامل له على ذلك عدم وقوفه على لفظه: فرد، لأن هذه اللفظة موجودة في الصحيحين في هذا الموضع، أو كأنه اعتمد على النسخة التي اعتمد عليها صاحب (العمدة)، فإنه ساق هذا الحديث بلفظ هذا الباب وليس فيه لفظة: فرد.

الثاني: قال عياض في قوله: **«إرجع فصل فإنك لم تصل»**، أن أفعال الجاهل في العبادة على غير علم لا تجزىء، قلت: هذا الذي قاله إنما يمشي إذا كان المراد بالنفي نفي الإجزاء وليس كذلك، بل المراد منه نفي الكمال، لأنه ﷺ قال في آخر الحديث، وفي رواية القعنبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، رضي الله تعالى عنه: «إذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصت من صلاتك». وقد سمى ﷺ صلاته: صلاة، فدل على أن المراد من النفي نفي الكمال، وقال بعضهم: ومن حمله على نفي الكمال تمسك بأنه ﷺ لم يأمره بعد التعليم بالإعادة، فدل على إجزائها. والإلزام تأخير البيان، ثم قال: وفيه نظر، لأنه ﷺ قد أمره في المرة الأخيرة بالإعادة فسأله التعليم فعلمه، فكأنه قال له: أعد صلاتك على هذه الكيفية. انتهى.

قلت: إنما أمره بالإعادة على الكيفية الكاملة ولا يستلزم ذلك نفي ذات الصلاة: فالنفي راجع إلى الصفة لا إلى الذات، والدليل عليه أن صلاته لو كانت فاسدة لكان الاشتغال بذلك عبثاً، والنبي ﷺ لا يقرر أحداً على الاشتغال بالعبث، وهذا هو الذي ذكره المتأخرون من أصحابنا نصرة لأبي حنيفة ومحمد في ذهابهما إلى أن الطمأنينة في الركوع

والسجود واجبة وليست بفرض، حتى قال في (الخلاصة): إنها سنة عندهما، وقالوا: لأن الركوع هو الانحناء، والسجود هو الانخفاض لغة، فتتعلق الركنية بالأدنى منهما. وقالوا أيضاً قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ [الحج: ٧٧]. أمر بالركوع والسجود، وهما لفظان خاصان يراد بهما الانحناء والانخفاض، فيتأدى ذلك بأدنى ما ينطلق عليه من ذلك، وافتراض الطمأنينة فيهما بخبر الواحد زيادة على مطلق النص، وهو نسخ، وذا لا يجوز.

وأما الطحاوي الذي هو العمدة في بيان اختلاف العلماء في الفقه، فإنه لم ينصب الخلاف بين أصحابنا الثلاثة على هذا الوجه، فإنه قال في (شرح معاني الآثار): باب مقدار الركوع والسجود الذي لا يجزىء أقل منه، ثم روى حديث ابن مسعود، رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قال أحدكم في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فقد تم ركوعه. وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، فقد تم سجوده، وذلك أدناه». وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه، ثم قال: فذهب قوم إلى هذا، وأراد به إسحاق وداود وأحمد في رواية مشهورة، وسائر الظاهرية، فإنهم قالوا: مقدار الركوع والسجود الذي لا يجزىء أقل منه هو المقدار الذي يقول فيه: سبحان ربي العظيم سبحان ربي الأعلى، كل واحد ثلاث مرات، وخالفهم في ذلك آخرون، وأراد بهم: الثوري والأوزاعي وأبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي وعبد الله بن وهب وأحمد في رواية، فإنهم قالوا: مقدار الركوع والسجود أن يركع حتى يستوي راكعاً، ومقدار السجود أن يسجد حتى يطمئن ساجداً، وهذا المقدار الذي لا بد منه ولا تتم الصلاة إلاّ به، ثم روى حديث رفاعة بن رافع في احتجاجهم فيما ذهبوا إليه، ثم في آخر الباب قال: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ولم ينصب الخلاف بينهم مثل ما نصبه صاحب (الهداية) و(المبسوط) و(المحيط) وغيرهم:

إذا قالت حذام فصدقوها ... فإن القول ما قالت حذام

وعن هذا أجيب عما قاله شراح (الهداية) في هذا الموضع، في شرحنا له: فمن أراد ذلك فليرجع إليه.

الثالث: إن قوله: «**فيكبر**»،يدل على أن الشروع في الصلاة لا يكون إلا بالتكبير، وهو فرض بلا خلاف.

الرابع: إن قوله: «**ثم اقرأ**»،يدل على أن القراءة فرض في الصلاة.

الخامس: قوله: «**ما تيسر**»، يدل على أن الفرض مطلق القراءة، وهو حجة لأصحابنا على عدم فرضية قراءة الفاتحة، إذ لو كانت فرضاً لأمره ﷺ، لأن المقام مقام التعليم. وقال الخطابي **قوله**: «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**»، ظاهره الإطلاق والتخيير، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يجزيه غيرها، بدليل قوله: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»، وهذا في الإطلاق كقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة:

١٩٦]. ثم قال: أقل ما يجزىء من الهدي معيناً معلوم المقدار ببيان السنة وهو: الشاة. قلت: يريد الخطابي أن يتخذ لمذهبه دليلاً على حسب اختياره بكلام ينقض أوله آخره، وحيث اعترف أولاً أن ظاهر هذا الكلام الإطلاق والتخيير، وحكم المطلق أن يجري على إطلاقه، وكيف يكون المراد منه فاتحة الكتاب وليس فيه إجمال؟ وقوله: وهذا في الإطلاق كقوله تعالى... إلى آخره، ظاهر الفساد، لأن الهدي اسم لما يهدى إلى الحرم، وهو يتناول الإبل والبقر والغنم، وفيه إجمال، وأقل ما يجزىء: شاة، فيكون مراداً بالسنة بخلاف قوله: **«ما تيسر معك من القرآن»**، فإنه ليس كذلك، لأنه يتناول كل ما يطلق عليه القرآن، فيتناول الفاتحة وغيرها وليس فيه إجمال، وتخصيصه بفاتحة الكتاب من غير مخصص ترجيح بلا مرجح، وهو باطل، ولا يجوز أن يكون قوله: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» مخصصاً، لأنه ينافي معنى التيسر، فينقلب إلى تعسر، وهذا باطل، ولا يجوز أم يكون مفسراً لأنه ليس فيه إبهام. ومن قال: إنه مجمل كالتيمي وغيره، وحديث عبادة مفسر، والمفسر قاضٍ على المجمل فقد أبعد جداً لأنه لا يصدق عليه حد الإجمال كما ذكرنا عن قريب، وقال النووي: أما حديث: «اقرأ ما تيسر»، فمحمول على الفاتحة فإنها متيسرة، أو على ما زاد على الفاتحة بعدها، أو على من عجز عن الفاتحة، قلت: هذا تمشية لمذهبه بالتحكم، وكل هذا خارج عن معنى كلام الشارع. أما قوله: فالفاتحة متيسرة، فلا يدل عليه تركيب الكلام أصلاً، لأن ظاهره يتناول الفاتحة وغيرها مما ينطلق عليه اسم القرآن، وسورة الإخلاص أكثر تيسراً من الفاتحة، فما معنى تعيين الفاتحة في التيسر؟ وهذا تحكم بلا دليل. وأما قوله: أو على ما زاد على الفاتحة، فمن أين يدل ظاهر الحديث على الفاتحة حتى يكون قوله: **«ما تيسر»** دالاً على ما زاد على الفاتحة؟ ومع هذا إذا كان مأموراً بما زاد على الفاتحة يجب أن تكون تلك الزيادة أيضاً فرضاً، مثل قراءة الفاتحة، ولم يقل به الشافعي. وأما قوله: أو على من عجز عن الفاتحة، فحمله عليه غير صحيح، لأنه ما في الحديث شيء يدل عليه. وفي حديث رفاعة ابن رافع: «ثم اقرأ إن كان معك قرآن، فإن لم يكن معك قرآن فاحمد الله وكبر وهلل». كذا في رواية الطحاوي، وفي رواية الترمذي: «فإن كان معك قرآن، فإقرأ وإلاّ فاحمد الله وكبره وهلله». وكيف يحمل قوله: **«إقرأ ما تيسر»** على من عجز عن الفاتحة وقد بين ﷺ حكم العاجز عن القراءة مستقلا برأسه؟

السادس: في قوله: **«حتى تطمئن»** في الموضعين، يدل على وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود.

السابع: قال الخطابي في قوله: **«وافعل ذلك في صلاتك كلها»** دليل على أن عليه أن يقرأ في كل ركعة، كما كان عليه أن يركع ويسجد في كل ركعة، وقال أصحاب الرأي: إن شاء أن يقرأ في الركعتين الأخريين قرأ، وإن شاء أن يسبح سبح، وإن لم يقرأ فيهما شيئاً أجزأته، ورووا فيه عن علي بن أبي طالب أنه قال: يقرأ في الأوليين ويسبح في الأخريين من طريق الحارث عنه، وقد تكلم الناس في الحارث قديماً، وطعن فيه الشعبي، ورماه بالكذب،

وتركه أصحاب (الصحيح): ولو صح ذلك عن علي لم يكن حجة، لأن جماعة من الصحابة قد خالفوه في ذلك منهم: أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة وغيرهم، رضي الله تعالى عنهم، وسنة رسول الله ﷺ أولى ما اتبع فيه، بل قد ثبت عن علي من طريق عبيد الله بن أبي رافع أنه كان يأمر أن يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب. انتهى.

قلت: إن سلمنا أن قوله ذلك دل على أن يقرأ في كل ركعة، فقد دل غيره أن القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين، بدليل ما روي عن جابر بن سمرة قال: شكا أهل الكوفة سعداً.. الحديث، وفيه: «وأحذف في الأخريين»، أي: أحذف القراءة في الأخريين، وقد مر الكلام فيه مستوفىً في هذا الباب، وتفسيرهم بقولهم: أقصر القراءة ولا أحذفها، خلاف الظاهر، وإن طعنوا في الرواية عن علي من طريق الحارث فقد روى عبد الرزاق في (مصنفه): عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن أبي رافع، قال: كان علي يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بأم القرآن وسورة، ولا يقرأ في الأخريين، وهذا إسناد صحيح، وهذا ينافي قول الخطابي، بل قد ثبت عن علي، رضي الله تعالى عنه، من طريق عبيد الله.. الخ، وقوله: لأن جماعة من الصحابة قد خالفوه، غير مسلم، لأنه روي عن ابن مسعود مثله، على ما روى ابن أبي شيبة، قال: حدثنا شريك عن أبي إسحاق عن علي وعبد الله أنهما قالا: قرأ في الأوليين وسبح في الأخريين، وكذا روي عن عائشة، وكذا روي عن إبراهيم وابن الأسود. وفي (التهذيب) لابن جرير الطبري: وقال حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود، إنه كان لا يقرأ في الركعتين الأخريين من الظهر والعصر شيئاً. وقال هلال بن سنان: صليت إلى جنب عبد الله ابن يزيد فسمعته يسبح، وروى منصور عن جرير عن إبراهيم قال: ليس في الركعتين الأخريين من المكتوبة قراءة، سبح الله واذكر الله. وقال سفيان الثوري: إقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب أو سبح فيهما بقدر الفاتحة، أي: ذلك فعلت أجزأك، وإن سبح في الأخريين أحب إلي.

فإن قلت: لم يبين في هذا الحديث بعض الواجبات: كالنية والقعدة الأخيرة وترتيب الأركان، وكذا بعض الأفعال المختلف في وجوبها كالتشهد في الأخير، والصلاة على النبي ﷺ، وإصابة لفظة السلام. قلت: قيل في جوابه: لعل هذه الأشياء كانت معلومة عند هذا الرجل، فلذلك لم يبينها، قيل: يجوز أن يكون الراوي اختصر ذكر هذه الأشياء لأن المقام مقام التعليم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا قال الرجل في حديث رفاعة، فيما رواه الترمذي: «فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطىء». وقوله: «**علمني**»، يتناول جميع ما يتعلق بالصلاة من الواجبات القولية والفعلية.

قلت: فيه تأمل، وقال ابن دقيق العيد: تكرر من الفقهاء الاستدلال بهذا الحديث على وجوب ما ذكر فيه، وعلى عدم وجوب ما لم يذكر، أما الوجوب فلتعلق الأمر به، وأما عدمه فليس لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لكون الباب موضع تعليم وبيان للجاهل، وذلك

يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر. انتهى. قلت: إنما يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر أن لو لم يذكر النبي ﷺ جميع الواجبات التي في الصلاة والذي لم يذكره ظاهراً، إما اعتماداً على العلم بوجوبه قبل ذلك أو هو اختصار من الراوي: كما قيل، وقد ذكرناه. على أنا نقول: إذا جاءت صيغة الأمر في حديث آخر بشيء لم يذكر في هذا الحديث تقدم، ويعمل بها.

الثامن: فيه وجوب الإعادة على من يخل بشيء من الأركان، واستحباب الإعادة على من يخل بشيء من الواجبات للاحتياط في باب العبادات.

التاسع: فيه أن الشروع في النافلة ملزم، لأن الظاهر أن صلاة ذلك الرجل كانت نافلة.

العاشر: فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الحاي عشر: فيه حسن التعليم بالرفق دون التغليظ والتعنيف.

الثاني عشر: فيه إيضاح المسألة وتلخيص المقاصد.

الثالث عشر: فيه جلوس الإمام في المسجد وجلوس أصحابه معه.

الرابع عشر: فيه التسليم للعالم والانقياد له.

الخامس عشر: فيه الاعتراف بالتقصير، والتصريح بحكم البشرية في جواز الخطأ.

السادس عشر: فيه حسن خلقه ﷺ ولطف معاشرته مع أصحابه.

السابع عشر: قال عياض: فيه حجة على من أجاز القراءة بالفارسية، لكون ما ليس بلسان العرب لا يسمى قرآناً. قلت: هذا الخلاف مبني على أن القرآن اسم للمعنى فقط، أو للنظم والمعنى جميعاً، فمن ذهب إلى أنه اسم للمعنى احتج بقوله تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦]. ولم يكن القرآن في زبر الأولين بلسان العرب، وقوله: لكون ما ليس بلسان العرب لا يسمى قرآناً فيه نظر، لأن التوراة الذي أنزله الله تعالى على موسى، عليه الصلاة والسلام، يطلق على أنه قرآن وهو ليس بلسان العرب، وكذلك الإنجيل والزبور، لأن القرآن كلام الله تعالى قائم بذاته لا يتجزأ ولا ينفصل عنه، غير أنه إذا نزل بلسان العرب سمي قرآناً، ولما نزل على موسى، عليه السلام، سمي توراة، ولما نزل على عيسى، عليه الصلاة والسلام، سمي إنجيلاً، ولما نزل على داود سمي زبوراً. واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

الثامن عشر: فيه أن المفتي إذا سئل عن شيء وكان هناك شيء آخر يحتاج إليه السائل يستحب له أن يذكره له، وإن لم يسأله عنه، ويكون ذلك منه نصيحة له وزيادة خير.

التاسع عشر: فيه استحباب صبر الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر على من ينكر فعله أو يأمره بفعله، لاحتمال نسيان فيه أو تعقله فيتذكره، وليس ذلك من باب التقرير على الخطأ.

العشرون: السؤال الوارد فيه وهو أنه ﷺ كيف سكت عن تعليمه أولا؟ فقال التوربشتي: إنما سكت عن تعليمه أولاً لأنه لما رجع لم يستكشف الحال من مورد الوحي، وكأنه اغتر بما عنده من العلم فسكت عن تعليمه زجراً له وتأديباً وإرشاداً إلى استكشاف ما استبهم عليه، فلما طلب كشف الحال من مورده أرشده إليه، وقال النووي: إنما لم يعلمه أولاً ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة المجزئة، وقال ابن الجوزي: يحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه، ورأى أن الوقت لم يفته فأراد إيقاظ الفطنة للمتروك، وقال ابن دقيق العيد: ليس التقرير بدليل على الجواز مطلقاً، بل لا بد من انتفاء الموانع، ولا شك أن في زيادة قبول التعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعلم، لا سيما مع عدم خوف الفوات، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحي خاص.

٩٦ ـــ بابُ القِرَاءَةِ في الظهرْ

أي: هذا باب في بيان حكم القراءة في صلاة الظهر. قال الكرماني: الظاهر أن المراد بها بيان قراءة غير الفاتحة، قلت: العجب منه كيف يقول ذلك؟ وأين الظاهر الذي يدل على ما قاله؟ بل مراده الرد على من لا يوجب القراءة في الظهر، وقد ذكرنا أن قوماً، منهم: سويد ابن غفلة والحسن بن صالح وإبراهيم بن علية ومالك في رواية قالوا: لا قراءة في الظهر والعصر.

٧٥٨/١٤٦ ـــ حدّثنا أبو النُّعْمَانِ قال حدَّثنا أبو عَوَانَةَ عنْ عَبْدِ المَلِكِ بنِ عُمَيْرٍ عَنْ جابِرِ ابنِ سَمُرَةَ قال قال سَعْدٌ كُنْتُ أُصَلِّي بِهِمْ صَلاَةَ رَسُولِ الله ﷺ صَلاَتَيْ الْعَشِيِّ لا أَخْرِمُ عَنْهَا كُنْتُ أَرْكُدُ فِي الأُولَيَيْنِ وأَخِفُّ في الأُخْرَيَيْنِ فقالَ عُمَرُ رضي الله تعالى عنه ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ. [انظر الحديث ٧٥٥ وطرفه].

مطابقته للترجمة في قوله: «**كنت أركد في الأولـيـين**»، لأن ركوده فيهما كان للقراءة. وقوله: «**صلاة العشي**» هي صلاة الظهر والعصر وقد مر هذا الحديث في الباب السابق بتمامه، أخرجه عن موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة الوضاح اليشكري، وههنا: عن أبي النعمان محمد بن الفضل السدوسي البصري عن أبي عوانة، وقد مر الكلام فيه مستقصىً في الباب السابق.

قوله: «فأخف»، بضم الهمزة،ويروى: فأخفف، ويروى: «**فأحذف**».

٧٥٩/١٤٧ ـــ حدّثنا أبو نُعَيْمٍ قال حدَّثنا شَيْبَانُ عنْ يَحْيَى عنْ عَبْدِ الله بنِ أبي قَتَادَةَ عنْ أبيهِ قال كانَ النَّبيُّ ﷺ يقْرَأُ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وسورَتَينِ يُطَوِّلُ فِي الأُولى ويُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيُسْمِعُ الآيَةَ أَحْيَاناً وكانَ يَقْرَأُ فِي العَصْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وكانَ يُطَوِّلُ في الأُولَى وكان يُطَوِّلِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ ويُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ. [الحديث ٧٥٩ ـ أطرافه في: ٧٦٢، ٧٧٦، ٧٧٨، ٧٧٩].

مطابقته للترجمة ظاهرة.

ذكر رجاله: وهم خمسة: **الأول:** أبو نعيم، بضم النون: الفضل بن دكين. **الثاني:** شيبان بن عبد الرحمن. **الثالث:** يحيى بن أبي كثير. **الرابع:** عبد الله بن أبي قتادة. **الخامس:** أبوه أبو قتادة الحارث بن ربعي، وهو المشهور.

ذكر لطائف إسناده: وفيه: التحديث بصيغة الجمع في موضعين. وفيه : عن عبد الله ابن أبي قتادة عن أبيه، وفي رواية الجوزقي، من طريق عبيد الله بن موسى: عن شيبان التصريح بالإخبار ليحيى من عبد الله، ولعبد الله من أبيه، وكذا للنسائي من رواية الأوزاعي عن يحيى، لكن بلفظ التحديث فيهما، وكذا له من رواية أبي إبراهيم القناد عن يحيى: حدثني عبد الله، فأمن بذلك تدليس يحيى.

ذكر تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري أيضاً في الصلاة عن مكي بن إبراهيم عن هشام الدستوائي وعن أبي نعيم عن هشام ولم يذكر القراءة، وعن موسى بن إسماعيل عن همام، وعن محمد بن يوسف عن الأوزاعي، أربعتهم عن يحيى بن أبي كثير به. وأخرجه مسلم فيه عن أبي بكر بن أبي شيبة وعن محمد بن المثنى. وأخرجه أبو داود فيه عن محمد بن المثنى به، وعن الحسن بن علي، وعن مسدد عن يحيى وأخرجه النسائي فيه عن قتيبة، وعن يحيى بن درست وعن عمران بن يزيد وعن محمد بن المثنى، وأخرجه ابن ماجه فيه عن بشر بن هلال الصواف.

ذكر معناه: قوله: «**الأوليين**» تثنية الأولى. **قوله:** «**وسورتين**» أي: في كل ركعة سورة. **قوله:** «**يطول**» من التطويل. **قوله:** «**في الثانية**» أي: في الركعة الثانية. **قوله:** «**ويسمع الآية**»، وفي رواية: «ويسمعنا»، من الإسماع، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية الشيبان، وللنسائي من حديث البراء: «كنا نصلي خلف النبي ﷺ الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات»، ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه، ولكن قال: سبح إسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١]، و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ [الغاشية: ١]. **قوله:** «**أحياناً**» أي: في أحيان، جمع حين، وهو يدل على تكرر ذلك منه.

ذكر ما يستفاد منه: فيه: دليل على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة من الأوليين من ذوات الأربع والثلاث، وكذلك ضم السورة إلى الفاتحة. وفيه : استحباب قراءة سورة قصيرة بكمالها، وأنها أفضل من قراءة بقدرها من الطويلة، وفي (شرح الهداية): إن قرأ بعض سورة في ركعة وبعضها في الثانية، الصحيح أنه لا يكره، وقيل: يكره ولا ينبغي أن يقرأ في الركعتين من وسط السورة، ومن آخرها، ولو فعل لا بأس به. وفي النسائي: «قرأ رسول الله ﷺ من سورة المؤمنين إلى ذكر موسى وهارون، ثم أخذته سعلة ركع». وفي (المغني): لا تكره قراءة آخر السورة وأوسطها في إحدى الروايتين عن أحمد، وفي الرواية الثانية مكروهة. وفيه : أن الإسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة. وفيه : في قوله: «وكان يطول

الركعة الأولى من الظهر ويقصر في الثانية» ما يستدل به محمد على تطويل الأولى على الثانية في جميع الصلوات، وبه قال بعض الشافعية، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف: يسوي بين الركعتين إلاّ في الفجر، فإنه يطول الأولى على الثانية، وبه قال بعض الشافعية، وجوابهما عن الحديث: أن تطويل الأولى كان بدعاء الاستفتاح والتعوذ لا في القراءة، ويطول الأولى في صلاة الصبح بلا خلاف لأنه وقت نوم وغفلة. وفيه : دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الإخبار دون التوقف على اليقين، لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون إلاّ بسماع كلها، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان في الجهرية، وكأنه مأخوذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها، قاله ابن دقيق العيد.

وقيل: يحتمل أن يكون الرسول ﷺ كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً أو غالباً بقراءة السورتين. قلت: هذا بعيد جداً. وفيه : ما استدل به بعض الشافعية على جواز تطويل الإمام في الركوع لأجل الداخل. وقال القرطبي: ولا حجة فيه لأن الحكمة لا يعلل بها لخفائها أو لعدم انضباطها، ولأنه لم يكن يدخل في الصلاة يريد تقصير تلك الركعة، ثم يطيلها لأجل الآتي، وإنما كان يدخل فيها ليأتي بالصلاة على سنتها من تطويل الأولى، فافترق الأصل والفرع، فامتنع الإلحاق. وفيه : ما استدل فيه أصحابنا الحنفية بإسقاط القراءة في الأخريين، لأن ذكر القراءة فيهما لم يقع، والله أعلم.

٧٦٠/١٤٨ ــ حدّثنا عُمَرُ بنُ حَفْصٍ قال حدَّثنا أبي قال حدَّثنا الأعْمَشُ قال حدَّثني عُمَارَةُ عنْ أبِي مَعْمَرٍ قال سَألْنَا خَبَّاباً أكان النبيُّ ﷺ يقْرأُ فِي الظُّهْرِ والعَصْرِ قال نَعَمْ قُلْنَا بِأيِّ شيءٍ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ قال بِاضْطِرابِ لِحْيَتِهِ. [انظر الحديث ٧٤٦ وطرفيه].

مطابقته للترجمة ظاهرة، وعمر هو ابن حفص وأبوه حفص بن غياث، والأعمش هو سليمان، وعمارة، بضم العين: هو ابن عمير، وأبو معمر، بفتح الميمين: عبد الله بن سخبرة الأزدي الكوفي. وقد أخرج البخاري هذا في: باب رفع البصر إلى الإمام، عن موسى عن عبد الواحد عن الأعمش إلى آخره، وقد مر الكلام فيه مستوفىً هناك.

وفيه : الحكم بالدليل، لأنهم حكموا باضطراب لحيته المباركة على قراءته، لكن لا بد من قرينة تعيين القراءة دون الذكر، والدعاء مثلاً، لأن اضطراب لحيته يحصل بكل منهما، وكأنهم نظروه بالصلوات الجهرية لأن ذلك المحل منها هو محل القراءة لا الذكر والدعاء، وإذا انضم إلى ذلك قول أبي قتادة: كان يسمعنا الآية أحياناً، قوي الاستدلال.

٩٧ ــ باب القِرَاءَةِ في العَصْرِ

أي: هذا باب في بيان حكم القراءة في صلاة العصر.

٧٦١/١٤٩ ــ حدّثنا مُحَمَّدُ بنُ يُوسُفَ قال حدَّثنا سُفْيَانُ عنِ الأعْمَشِ عنْ عُمَارَةَ بنِ عُمَيْرٍ عنْ أبِي مَعْمَرٍ قال قُلْتُ لِخَبَّابِ بنِ الأرَتِّ أكانَ النبيُّ ﷺ يَقْرأُ في الظُّهْرِ والعَصْرِ قال نَعَمْ قال قُلْتُ بِأيِّ شَيءٍ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قِرَاءَتَهُ قال بِاضْطِرابِ لِحْيَتِهِ. [انظر الحديث ٧٤٦

وطرفيه].

ذكر في هذا الباب حديثين: **أحدهما**: حديث خباب، **والآخر**: حديث أبي قتادة مختصراً، وقد ذكرهما في الباب الذي قبله، وقد مر الكلام فيهما. **قوله: «قلت»**، ويروى: «قلنا». **قوله: «أكان؟»** الهمزة فيه للاستفهام على سبيل الاستخبار.

٧٦٢/١٥٠ ــ حدَّثنا المَكِّيُّ بنُ إبْراهِيمَ عَنْ هِشَامٍ عنْ يَحْيَى بنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ أَبِي قَتَادَةَ عنْ أَبِيهِ قال كانَ النبيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَةٍ سُورَةٍ وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ أَحْياناً. [انظر الحديث ٧٥٩ وأطرافه].

مطابقته للترجمة ظاهرة، ومكي بن إبراهيم بن بشير بن فرقد التميمي الحنظلي البلخي، ولد سنة ست وعشرين ومائة، وقال البخاري: مات سنة أربع عشرة أو خمس عشرة ومائتين، وهشام الدستوائي. **قوله: «سورة سورة»** كرر لفظ: السورة، ليفيد التوزيع على الركعات، يعني: يقرأ في كل ركعة من ركعتيهما سورة.

٩٨ ــ بابُ القِرَاءَةِ فِي المغْرِبِ

أي: هذا باب في بيان حكم القراءة في صلاة المغرب، والمراد تقدير القراءة لا إثباتها لكونها جهرية، بخلاف ما تقدم في: باب القراءة في العصر والقراءة في الظهر.

٧٦٣/١٥١ ــ حدَّثنا عَبْدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ قال أخبرنا مالكٌ عنِ ابنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ ابنِ عَبْدِ اللهِ بنِ عُتْبَةَ عنِ ابنِ عَبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما أنه قال إنَّ أُمّ الفَضْلِ سَمِعَتْهُ وهو يَقْرَأُ ﴿والمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ [المرسلات: ١] فقالَتْ يا بُنَيَّ واللهِ لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هذه السُّورَةَ إنَّهَا لآخِرُ ما سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ بها في المَغْرِبِ. [الحديث ٧٦٣ - طرفه في: ٤٤٢٩].

مطابقته للترجمة ظاهرة.

ورجاله قد ذكروا غير مرة، وابن شهاب هو: محمد بن مسلم الزهري.

وأخرجه البخاري أيضاً في المغازي عن يحيى بن بكير. وأخرجه مسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى عن مالك وعن أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وعن حرملة بن يحيى وعن إسحاق بن إبراهيم وعبد بن حميد، كلاهما عن عبد الرزاق. وأخرجه أبو داود فيه عن القعنبي عن مالك. وأخرجه الترمذي فيه عن هناد. وأخرجه النسائي فيه عن قتيبة عن سفيان به مختصراً، وفي التفسير عن محمد بن سلمة والحارث بن مسكين. وأخرجه ابن ماجه فيه عن أبي بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار، كلاهما عن سفيان به.

قوله: «إن أم الفضل»، هي: والدة ابن عباس الراوي عنها، وبذلك صرح الترمذي في روايته فقال: عن أمه ـ أم الفضل ـ واسمها: لبابة بنت الحارث زوجة العباس، وهي أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ. **قوله: «سمعته»**، أي: سمعت ابن عباس، وفيه التفات

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج فى تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعدا بما لا يرتضى من كيدها وبما دهى من مكرها
هذى أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معانى كفرها

ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متىّ التلميذ أنه قال: إن المسيح عند ماودعهم قال: اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب. والابن. وروح القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها خرط القتاد -: يحتمل أن يراد بالأب المبدأ، فان القدماء كانوا يسمون المبادى بالآباء، ومن الابن الرسول، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمى إبراهيم عليه السلام خليلا، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال: إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم، وقال: لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لايكون لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماء *

وربما يقال: إن الابن بمعنى الحبيب أونحوه، ويشير إلى ذلك ماروه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين: لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذى فى السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم، وفى كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى الواحد الأحد: الغيب المطلق، فالاب إشارة إلى الروح الذى هو أول مخلوق لله تعالى كما فى الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية، ويضاف إلى الله تعالى فيقال: روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ(ناقة الله) تعالى، وروح القدس إشارة اليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه، والأب هو الابن، والابن هو روح القدس فى الحقيقة، والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة، فانه سبحانه من حيث هو لاشىء معه ولا يمكن أن يكون معه شىء، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية *

ثم لايتوهمن متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لااطلاع له على تحقيق كلامهم ولاذوق له فى مشربهم، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم. والعينية. والاتحاد. والحلول، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة فى الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولاشىء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة فى الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلاشىء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لاشىء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية، فلأن الحق تعالى هو ماعلمت من الوجود المحض، الخ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولاشىء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر فى الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ماصح كونه بديعا ، وقوله فى هذا الباب أيضا فى قوله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ماسواه. فأثبتك فى هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لايمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهى عبارة عن معرفة العبد بحقيقته *

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتى للحق تعالى والاقتران بها ذاتى للممكن وما بالذات لايزول *

وفى كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً فى حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال فى كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال: فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولامن طريق الصورة ، وقال فى الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالاسرار الالـهية إذ لاطاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الانية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لاسبيل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود فى محل قائما به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى ـ وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك ـ يستحيل عليه القيام بغيره *

قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم مالا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك فى ذلك ، كذلك الاقتدار الالـهى إذا تجلى فى العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الالـهى ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة لتجليه ، وكما يعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وأن الشمس ما انتقلت اليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شىء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى *

وهذا نص فى نفى الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له، فان الظاهر فى المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فان الظهور فى المظاهر للواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع فى كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ، ومن ذلك قوله :

يا قبلتى قابليني بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص فى قد سجدا
لاهوته حل ناسوتى فقدسنى إنى عجبت لمثلى كيف ماعبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل اليها أفهامنا ، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى فى عقائدهم ، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى فى بعض الآيات قول بعض منهم ، وفى بعض آخر قول آخرين ، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءاً على ماحققه الامام الرازى رحمه الله تعالى ، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ، ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التى تقول عزير ابن الله تعالى على ماقيل ، ثم إنه سبحانه بالغ فى زجر القائلين فأردف سبحانه النهى بقوله عز من قائل: ﴿ ٱنتَهُواْ ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام فى أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن ، أو من أن يكون له ولد ، أو سبحوه عن ، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل ، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لايتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه ، وقد علمت ماأوقع النصارى فى اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ۞

ومن الاتفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبى البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه . إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده فى المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها . ونكر معروفها . وفرق مألوفها . وقدم فيها وأخر . وفكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر ، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر ، فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزت منها أحكاماً وحكما فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار ، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها . إنما الله رب المسيح راحم النحر لامم لها المسيح رب ، مابرح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر ، لا مرحم للئام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله ، لله نبى مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الايمان ، فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك ، وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم ، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم ببيت لحم ، وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء حلها خيولا وليوثا ، ومن دون طلها سيولا وغيوثا ، ولا تحسبنى استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك مايصمك عن الاجابة فيصمتك ، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون ، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التى بعد لامى الجلالة ولا أشرك بربى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً ، وجاءك مالم تستطع عليه صبراً انتهى *

وقد تقدم نظير ذلك فى الباقى بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم فى أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ماظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه مايكون له ولد على أن الكلام جملتان ﴿ لَّهُ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه،وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لايخرج من ملكوته شىء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى فى الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا *

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : «يامحمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأى شئ أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت» والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشىء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لاينكف أى لاينزح ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم (ينكف) لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ماعليه فى هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعل فيه للسلب قاله المبرد ، وفى الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية *

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ ﴾ أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتيها وكدت بأخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك: ياعبادى وجعلك خير خلقك لى نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه فى موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا . وهو السر فى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها *

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال فى رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام فى جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس فى إنجيله. قال يسوع: إن نفسى حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شىء بقدرتك أخر عنى هذا الكاس لكن لا كما تريد لا كما أريد ، ثم خرّ على وجهه يصلى لله تعالى ، ووجه الدلالة فى ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصلى له ، وأى عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام فى غير ماموضع ، ولله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبى ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
هكذا شأن ربه خالق الخالق بكن خلقهم فنعم الاله
والأناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لاسواه
كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاه

ويكفى فى إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى اليه بقوله : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وفى التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضا ﴿ وَلَا الْمَلَـٰئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر فى (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ماذهب اليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى ، واحتج بالآية القاضى أبو بكر . والحليمى . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق . وقواعد المعانى . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : مافعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفى لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشىء لأن المجيب قال: إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى *

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل فى الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أولا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثانى . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى *

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية فى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر ، وقيل فى الجواب : إن غاية ماتدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم فى الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ماأعانى على هذا الامر زيد . ولا عمرو ، وكقولك : لاتؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ـ كما قال فى الانتصاف ـ ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ماسلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة *

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لاتؤذ مسلما . ولاذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فاذا قلت : ولاذمياً فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لاتؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمىّ فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الاسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولامسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ماأعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولايميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولاتقل لهما أف) استغناءاً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلقْ ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة . والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار *

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الردّ على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى . وأبرأ الاكمه . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لايستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء ، وليس فى الآية عليه دليل ، وقد يقال : لماكان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولاأم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولاأم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أوغيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى *

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الادلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذى لايحتمل تأويلا ووجوده عسر *

وقد ذكر الآمدى فى أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفياً وإثباتا، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف فى هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لاقاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغى المجازفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَن يَسْتَنكِف عَنْ عِبَادَتِه ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لاماسبق - كما قال شيخ الاسلام- لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لاأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عزوجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) *

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرْ ﴾ أى عن ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ماقيل : قوله تعالى: (يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا) ، والاستكبار على ماأشار اليه الزجاج- وتقدم- دون الاستنكاف ، وجاء فى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » *

وللناس فى تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى فى شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية ، والمعرف فى آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب فى إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ فى الزجر عن الكبر فان جنسا يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور *

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد فى سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى . والظاهر أن مافى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين فى التفصيل عند قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال . التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل فى توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ الخ تفصيلا للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لاغير وقد روعى لفظ من ومعناها *

وتعقب العلامة التفتازانى ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمى الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا ، وقرىء (فسيحشرهم) بكسر الشين وهى لغة ، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة ، وفيه التفات ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافا مضاعفة وبإعطائهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والاسماعيلى فى معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع إليهم المعروف فى الدنيا » ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُواْ﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿وَاسْتَكْبَرُواْ﴾ عنها ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ لا يحيط به الوصف ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً﴾ يلى أمورهم ويدبر مصالحهم ﴿وَلَا نَصِيراً ١٧٣﴾ ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر ﴿قَدْ جَاءَكُم﴾ أتاكم ووصل إليكم ﴿بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل *

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثورى عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبى ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التى تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذى جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهى متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن مجىء ذلك لتربيتهم وتكميلهم *

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ بواسطة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة فى الأعذار ﴿نُوراً مُّبِيناً ١٧٤﴾ وهو القرآن ـ كما قاله قتادة . ومجاهد . والسدى ـ واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضا فقد سلك

به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بَيِّنٌ بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدى للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند اليه المنبئ عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت ماثبت من غير أن يجىء به أحد، ويجىء على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه ـ قاله مولانا شيخ الاسلام ـ والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ حسبما يوجبه البرهان الذى جاءهم ﴿ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِ ﴾ أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره *

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقضاءاً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز فى كلمة (فى) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثانى التجوز فى المجرور دون الجار ـ قاله الشهاب ـ والبحث فى ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضْلٍ ﴾ أى إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك *

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى الله عز وجل، والمراد فى المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ماقبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صِرَٰطاً مُّسْتَقِيماً ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة فى الدنيا، وطريق الجنة فى الاخرى ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال فى الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى *

وفى وجه انتصاب (صراطا) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءاً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة *

ومن الناس من جعل (اليه) متعلقا بمقدر أى مقربين اليه ، أو مقربا إياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالا من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلا من (اليه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام موصلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلا من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أى ـ فى الكلالة ـ استغنى عن ذكره لوروده فى قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ والجار متعلق بـ(يفتيكم) ، وقال الكوفيون : بـ(يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها فى الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة فى مطلع السورة ، والآية نزلت فى جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم . وغيره *

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثنى إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهى آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « ماسألت النبي ﷺ عن شئ أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى ، وقال : يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء » ﴿ إن أمرؤٌا هَلَكَ ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجئ الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر فى الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ؛ وقال الحلبي : يصح كونه حالا منه ؛ و (هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالا من الضمير المستكن فى (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ؛ وإن ردّ بقوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون) ، وقال أبو حيان : الذى يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه فى الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذى ينبغى أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه فى جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلى ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقسى : الأظهر أن هذا مرجح لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا ترث النصف بطريق الفرضية ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلأنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما ، وأيضاً الكلام فى الكلالة - وهو من لا يكون له ولد أصلا - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوى فى سياق النفى فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة ٭

﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أى بالفرض والباقى للعصبة ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبة ، والفاء واقعة فى جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أى المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَآ ﴾ أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسدّ جواب الشرط فى قوله تعالى : ﴿ إن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ ذكراً كان أو أنثى ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها فى الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب فى أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين كحكمهما، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدا، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا، وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر. أو صغر. أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل: إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد، وإليه ذهب الاخفش، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالاخوة اثنين، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثا فيما يأتى؛ وإنما قيل: (كانتا) و (كانوا) لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد *

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيده الاسم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثانى أن يكون الضمير عائداً على الاختين كما ذكروا ويكون خبر (كان) محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك، ويدل على حذف له (وله أخت) *

﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالا ونساءاً) الواقع بدلا، وقيل: فيه اكتفاء ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿ أَن تَضِلُّواْ ﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد *

وذهب الكسائى. والفراء. وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لئلا تضلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه فى الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إنى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتيج إلى التنبيه عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهى أيضاً آخر مانزل من الأحكام ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بحياتكم ومماتكم ﴿عَلِيمٌ ١٧٦﴾ مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الذين كفروا) ستروا مااقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالا بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطلان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لانجذابهم اليها بالطبيعة (ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) نهى لليهود . والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان فى دينهم ، أما اليهود فتعمقوا فى الظواهر . ونفى البوطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدى (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعى اليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أى حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أى أمر قدسى منزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبر يلية هو الحق تعالى لاغيره فكان بذلك روحا كاملا مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتى ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فان أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فما سمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسى فان الكلمة إنما هى من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ماذكره الإمام الشعرانى فى الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولاتقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافى التوحيد الحقيقى ، وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فان ووجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أى أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له فى الوجود (له مافى السموات ومافى الارض) أى مافى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) فى مقام التفصيل إذ كل ماظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجا ذليلا مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما فى مقام الجمع . فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا . . . .

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه فى الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية فى عين الجمع (فأما الذين آمنوا)الإيمان الحقيقى بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم)من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطغوا فقال قائلهم : أناربكم الاعلى معرؤيته نفسه (فيعذبهم عذابا أليما) باحتجابهم وحرمانهم (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتى (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل فى عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثانى إلى الفرقان (فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم فى رحمة منه) وهى جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) وهو الفناء فى الذات،أو ـ الرحمة ـ جنات الصفات ، و ـ الفضل ـ جنات الذات،و ـ الهداية اليه صراطا مستقيما ـ الاستقامة على الوحدة فى تفاصيل الكثرة ، ولاحجر على أرباب الذوق،فكتاب الله تعالى بحر لاتنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل،ونسأله التوفيق لفهم كلامه،وشرح صدور نابعوائد إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولايرجى إلا خيره ✽

✽(٥ ـــــ سورة المائدة)✽

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب.وهى مدنية فى قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر.والشعبى: إنها مدنية إلاقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) فانه نزل بمكة ✽

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظى قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع فيمابين مكة.والمدينة وهوعلى ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحى » وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة.والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ماعنده ، وليس فى ذلك شئ مرفوع إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: المائدة من آخر القرآن تنزيلا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من » ✽

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضى الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبى أنه لم ينسخ منها إلاقوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) ، وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : (فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى ✽

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء ـ على ماذكره الجلال السيوطى عليه الرحمة ـ أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضمنا، فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة والأمان، والضمنى عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة، وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت، وإن كان فى هذه السورة أيضا عقود، ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (ياأيها الناس) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى، وأول هذه (ياأيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى، وتقديم العام . وشبه المكى أنسب *

ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران، فتانك اتحدا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية *

وقد ختمت المائدة فى صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى، ولهذه السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة . والزهراوين كما لايخفى على المتأمل *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ الوفاء حفظ مايقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى . ووفى . وأوفى بمعنى، لكن فى المزيد مبالغة ليست فى المجرد، وأصل العقد الربط محكما، ثم تجوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسى بين العقد . والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولايكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا فى المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التى أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وثانيها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك، واليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم، وثالثها العهود التى كانت تؤخذ فى الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقتادة . وغيرهم، ورابعها العهود التى أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبما جاء به، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبى صالح، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها مايعم جميع ماألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل فى ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام . وأوفى بعموم الفائدة *

واستظهر الزمخشرى كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم فى دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه ـ كما فى الكشف ـ من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية فى الأصول والفروع، ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و (اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكنى، وتعقب بما لا يخلو عن نظر *

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ، وما استظهره الزمخشرى خال عن ذلك، والأمر فيه هين، وفى القول بالعموم رغب الراغب - كما هو الظاهر - فقد قال : العقود باعتبار المعقود ، والعاقد ثلاثة أضرب ، عقد بين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل ، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه ، والثانى أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : علىّ أن أصوم إن عافانى الله تعالى ، والثانى مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال ﷺ: «إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه» ، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: على أن أقتل فلانا المسلم ، فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ شروع فى تفصيل الاحكام التى أمر بايفائها ، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش، و- البهيمة - من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإبهام الامر عليه *

ونقل الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لا أن الامر أبهم عليها ، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى *

وقال غير واحد : البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر . والبحر ، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام ، وهى الازواج الثمانية المذكورة فى سورتها ، واعترض بأن البهيمة اسم جنس ، والأنعام نوع منه ، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهى مستقبحة ، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة - كمدينة بغداد - فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه - وكشجر الأراك - فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن ، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ما قيل ، ولذا لا يقال : النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به ، وذكر البهيمة وإفرادها لارادة الجنس ، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش ، وقيل : هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام فى الاجترار وعدم الأنياب ، وروى ذلك عن الكلبى . والفراء ، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما ، وجوز بعض المحققين فى إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصا بينهما ، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به ، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل : أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها فى مناط الحكم ، وقيل : المراد ببهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهى ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر ـ وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم ـ فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، و به قال الشافعى ، واستدل عليه بغير ماخبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر *

وفى الآية ردّ على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لان ذبحها إيلام . والايلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ فى العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم *

وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءاً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ماسبق من اقتراف الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجرى عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف *

وزعم البعض منهم أنه مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبى مبعوث اليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ماتقترفه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعرانى إلى السادة الصوفية ، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقبيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما فى علم الكلام، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ ممادونه غذاءاً له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءاً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التى لا يحلق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكل ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكى وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الإجمال إلى ماتقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف م(مايتلى) أى إلا محرم (مايتلى عليكم) ، وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ماذكر فى الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل (يتلى) أى (إلا مايتلى عليكم) آية تحريمه لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز فى الإسناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد ـ كما قال الشهاب ـ جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءاً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ماحقق فى النحو ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير فى (لكم) على ماعليه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ حال عما استكن فى (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد،أو أكل الصيد فى الاحرام ، وفسر الزمخشرى عدم إحلال الصيد فى حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام فى حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندى الأربلى رحمة الله تعالى عليه ۞

واعترض فى البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهى قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحمره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف فى غير هذه الحال ؟ فيكون بيانا لإنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم ۞

وعبارة الزمخشرى كالصريحة فى ذلك،ودفعه العلامة الثانى بأن المراد من (الانعام) ماهو أعم من الانسى والوحشى مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفما شئت،وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد فى الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولايخفى أنه توجيه وحشى لا ينبغى لحمزة ـ غابة التنزيل ـ أن يقصده من مراصد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هى مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع مايجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب فى الحج،وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال ـ مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً ـ وجه ۞

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى:(أحلت لكم) ويستلزم جعل(وأنتم حرم) أيضاً حالا من مقدر أى حال كوننا غير محلين الصيد فى حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ ۞

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف فى مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه،فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيبا حال من فاعل الفعل المبنى للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن فى التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور فى (عليكم) ويرده أن الذى (يتلى) لايتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم فى هذه الحال وفى غيرها ، ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله أفندى الحيدرى عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءاً لكان إما من الضمير فى (لكم) أو فى (أوفوا) إذ لاجواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط فى حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأنتم حرم) من تتمة المستثنى بأن يكون حالا عما استكن فى (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضى أن يقال : وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثانى يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة فى الحج ، وتأويل الكلام الطلبى بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبى ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى،وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء،مع أن القرطبى نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد ـ كما قاله القرطبى · وأبو حيان ـ لامتعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد فى الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عينه ، وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى :إنما عرض الإشكال فى الآية حتى اضطرب الناس فى تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد ۞

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى:(غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل فى الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل فى الحل ، وأحرم أى دخل فى الحرم، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالا بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير فى لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثانى أعشبت الأرض.وأبقلت ، واغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءاً ثانيا ، ثم إن كان المراد بـ(بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع،أو الظباء . ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل فى حال كونهم محرمين ، ﴿ فان قلت ﴾ مافائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى فى الحرم لا يحل أيضا؟۞

﴿ قلت ﴾ الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم مايختص تحريمه بالمحرم

﴿ فان قلت ﴾ ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه فى المصحف بالياء والوقف عليه بها ۞

﴿ قلت ﴾ قد كتبوا فى المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالألف،والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى۞

وتعقبه السفاقسى بمثل ماقدمناه من حيث زيادة الياء،وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان فى الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبى: إن فيه خرقا للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالا،وإنما اختلفوا فى صاحبها،ثم قال السفاقسى: ويمكن فيه تخريجان . أحدهما أن يكون غير استثناءاً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد،أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد،والثانى أن يكون متصلا من (بهيمة الأنعام) ، وفى الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلا والمضاف محذوف، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأنتم حرم)، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل،ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لايحل أكله مطلقا ، ويحتمل أن يكون حالا من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلى الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيكم الحر) أى والبرد، وهو تخريج حسن *
هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ماذكره غيرهم لايكاد يسلم من الاعتراض *
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التى تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ماذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلافهو متعد بالباء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذى هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى، والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبى على الجبائى أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين — كما روى عن ابن عباس. وقتادة — أو بالنسىء كما نقل عن القتيبى، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *
واختلف فى المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذوالقعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائى. والبلخى، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به مايهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاه، وهو جمع هدية — كجدى. وجدية — وهى مايحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءاً على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه، وتعظيما له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءاً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لذواتها كما فى قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبى على الجبائى أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يتقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أى ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم أو أذى قوم (آمين) *

وقرىء -ولا آمى البيت الحرام- بالاضافة ، و(البيت) مفعول به لاظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ حال من المستكن فى (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول،فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب.وغيره،وتنكير (فضلا ، ورضواناً)للتفخيم،و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة -لفضلا- مغنية عن وصف ماعطف عليه بها،أى فضلا كائناً من ربهم ورضوانا كذلك،والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة *

وفى الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح فى تجاراتهم،ومن الرضوان مافى زعمهم،ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافى الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى،ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت -كما قال السدى.وغيره- فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة،وإيتاء الزكاة،فقال:حسن إلا أن لى أمراء لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلى أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر وما الرجل بمسلم،فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر قطم باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا » وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة فى فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يارسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأنزل الله سبحانه الآية » واختلف القائلون بأن المراد من . الآمين المشركون فى النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه لا يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً فى القتال على تقدير تسليم مافى حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل : بآية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد،وادعى بعضهم أن المراد بالآمين. مايعم المسلمين . والمشركين ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ فى حق المشركين خاصة *

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق فى الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل. والرضوان بما يناسب الفريقين ، وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالتاء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين فى (لاتحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها ، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لاتخفى . وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى ، وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالايخفى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للاباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها أى إذا أديت أبيح لك دخولها ، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى فى أحكام القرآن ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب فى المسألة ، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه ، وروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب . والشيخ أبى إسحاق . والسمعانى. والامام فى المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءاً من غير تقدم حظر ، ولا يبعد على ـ ماقاله الزركشى ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ماكان قبل ، كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للايجاب قال : إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب ، وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشىء ، وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة فى حل ، وعن الحسن أنه قرىء (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء ، وإن كانت من المستعلية ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائى . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلى ، وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب فى المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالاخير فيه ، وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقد يقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمنكم) بضم الياء ﴿ شَنَئَانُ قَوْمٍ ﴾ بفتح النون ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

فيهما احتمالان :الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر مايدل على الحركة ـ كجولان ـ ولا يكون لفعل متعد كما قال :س، وهذا متعد إذ يقال : شنئته ، ولا دلالة له على الحركة إلا على بعد ، وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو ـ لويته ليانا ـ بمعنى مطلته ، والثانى ان يكونا صفتين لأن فعلان فى الصفات كثير كسكران ، وبالفتح ورد فيها قليلا ـ كحمار قطوان عسر السير ، وتيس عدوان كثير العدو ـ فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أى إن تبغضوا قوما ، وجوز أن تكون إلى الفاعل أى إن يبغضكم قوم ، والأول أظهر ـ كما فى البحر ـ وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض ، وإضافته بيانية وليس مضافا إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أى البغيض من بينهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة ـ للشنآن ـ أى لأن صدوكم عام الحديبية ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) شرطية، وماقبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه. وأورد على ذلك أنه لاصد بعد فتح مكة ۞

وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، وذلك كقوله تعالى : (إن كنتم قوما مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم ، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لا ينبغى أن (يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته ، ويعلم منه النهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أى عن زيارته والطواف به للعمرة ، وهذه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ آية بينة فى عموم (آمين) للمشركين قطعاً ، وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم ﴿أَن تَعْتَدُوا۟﴾ أى عليهم ، وحذف تعويلا على الظهور ، وإيماءاً إلى أن المقصد الأصلى منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لامنع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم ، وأن على حذف الجار أى على أن تعتدوا ، والمحل بعده إماجر ، أو نصب على المذهبين أى لايحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى ، أو لاحذف ، والمنسبك ثانى مفعولى (يجرمنكم) أى لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم ، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية ، ويقال : لاأرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ۞

ووجه العلامة الطيبى الاعتراض بقوله تعالى:(وإذا حللتم فاصطادوا) بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق به ليكون إشارة وإدماجا إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم لاتتعرضوهم ، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذ ،

وقال شيخ الاسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية ، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى ، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ عطف على (ولا يجرمنكم) من حيث المعنى كأنه قيل : لا تعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صدوكم عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء ، وقال بعضهم : هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم ، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً ، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

يلاللكلام ، فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقدقال تعالى : (فانها من تقوى القلوب)ويدخل عفو والإغضاء أيضاً دخولاأولياً ، وعلى العموم أيضاحمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ عم النهى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الاثم بترك ماأمرهم به وارتكاب مانهاهم نه ، والعدوان بمجاوزة ماحده سبحانه لعباده فى دينهم وفرضه عليهم فى أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية سارعة إلى إيجاب ماهو المقصود بالذات ، وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء فى جميع الأمور التى من ملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى *

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لايتقيه ، وهذا فى موضع التعليل لما قبله،وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها بقوله سبحانه: (إلا مايتلى عليكم) والمراد تحريم كل الميتة ، وهى مافارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه فى المباعر ويشوونه ويأكلونه،وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح،وأما الطحال فالأكثرون على إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمته ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه.وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر،وأخذ داود.وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره،وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل» وهو غريب،ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر كلبس الزنار،وفيه تأمل ﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه،والمراد بالاهلال هنا ذكر مايذبح له ـ كاللات.والعزى ـ ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ ﴾ قال السدى: هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة تختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقتادة: هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت *

وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين، والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُوذَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والسدى ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّيَةُ ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ أى التى ينطحها غيرها فتموت ، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب . وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرىء والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات ، وفسر بذلك لأن ماأكله كله لايتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ماأدركتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه ، وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى عنهما أن أدنى مايدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لاتكون على شرف الزوال وعلامتها على ماقيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ماتقدم ذكره من المحرمات سوى مالا يقبل الذكاة من الميتة.والدم.والخنزير.وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل: هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم *

وروى ذلك عن مالك.وجماعة من أهل المدينة،واختاره الجبائي،والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرىء بمحدد ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل *

وقرأ الحسن : (السبع) بسكون الباء ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع ـ *

﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ جمع نصاب كحمر.وحمار ، وقيل: واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل: هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام *

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: (وما أهل لغير الله به) والأمر في ذلك هين،والموصول معطوف على المحرمات،وقرىء (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً،وقرىء بفتحتين،وبفتح فسكون

﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح،أي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم ـ كما روى عن الحسن . وغيره ـ إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح،مكتوب على أحدها أمرني ربي ، وعلى الثاني نهاني ربي . وأبقوا الثالث غفلا لم يكتب عليه شيء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهي تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام،واستشكل تحريم ماذكر بأنه من جملة التفاؤل،وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل*

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا مافعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربي ـ الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل: لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به،واعترض بأنا لانسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لايعلم إلا منه،ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها،ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة،ولا قائل به*

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لولم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف،وقد قيل: إن الإمام مالكا كرهها.وأما مافي فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوسني من أنه لابأس بها وأنه قد فعلها علي كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضي الله تعالى عنه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات: اللهم بكتابك تفاءلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرنى فى كتابك ماهو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ، ثم يتفاءل بأول الصحيفة ـ فنى النفس منه شىء *

وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لأنها فى معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ماأخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على ما بين فى الفقه، ولا يرد أن القرعة قد جازت فى قسمة الغنائم مثلا، وفى إخراج النساء لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة فى إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفى استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعى فى ذلك ، فجوز القرعة فى العتق كما جوزها فى غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك فى موضعه *

والحق عندى أن الاستقسام الذى كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لايخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاؤل محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول فى علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول فى الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شئ يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة فى غير ما خبر صحيح، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، ونقل الشيخ محيى الدين النووى فى شرح مسلم عن القاضى كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب: أحدها أن يكون للإنسان رئى من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ؛ الثانى أن يخبره بما يطرأ ويكون فى أقطار الأرض وما خفى عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لايبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما ، ولا استحالة فى ذلك ولا بعد فى وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهى عن تصديقهم والسماع منهم عام ؛ الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى فى بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها ـ كالزجر . والطرق بالحصى ـ وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى *

ولعل النهى عن ذلك لغلبة الكذب فى كلامهم ولأن فى تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك مايخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولاشك أن ذلك لايكفى فى الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وماتقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك على بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التى يتقامرون بها *

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿ فسقٌ ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا اليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ الْيَوْمَ ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ من دينكُمْ ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع *

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله *

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوما ، ومضى ـ روحى فداه ـ إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم *

وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبة عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كمل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقتادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبرى ـ وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتى ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهى عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتممت عليكم نعمتى) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتى) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاسْلَامَ ديناً ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار *

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : «ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الايمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم فى الخير حتى يجىء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر فى الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فانتصب حالا ، و (الاسلام) و (ديناً) مفعولا (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة - على ماذهب إليه الكرخى - مستأنفة لامعطوفة على (أكملت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . وللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والجمهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لاينسخ وهو كان فى ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه فى غدير خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك فى مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك - كما فى بعض الروايات - لكن لادلالة فى الجميع على مايدعونه من الامامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد *

وقد بسطنا الكلام عليه فى كتابنا النفحات القدسية فى رد الامامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم فى هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات ومابينهما ، وهو سبع جمل - على ماقال الطيبى - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضى ، والاضطرار الوقوع فى الضرورة ، أى فمن وقع فى ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ فى مَخْمَصَة ﴾ أى مجاعة تخمص لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِف لِاثْمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على مايمسك رمقه ، فان ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عاديا بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجا فى معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل ولكنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يارسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدي . وسعد بن خيثمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدي بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لأبي حيان ، فاندفع ماقيل : إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أي جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمآكل ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أي مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لابد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أي وصيد ماعلمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لاحاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف اليه - كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما أمسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير (ماعلمتم) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها - كما قال أبو البقاء - للمبالغة ، وهي صفة غالبة إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً *

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما. والسدى. والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها الصيد، والمكلب مؤدب الجوارح، ومضربها بالصيد، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً مايقع فيه، أولأن كل سبع يسمى كلباً على ماقيل، فقد أخرج الحاكم فى المستدرك - وقال: صحيح الاسناد - من حديث أبى نوفل قال: « كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك - أو كلبك - فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال: إنى أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به »، ولايخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظراً، ولادلالة فى تسمية الاسد كلباً عليه *

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به، وانتصابه على الحالية من فاعل (علمتم)، وفائدتها المبالغة فى التعليم لماأن المكلب لايقع إلا على النحرير فى علمه، وعن ابن عباس. وابن مسعود. والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكلبين) بالتخفيف من أكلب، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير (مكلبين) أواستئنافية إن لم تكن (ما) شرطية وإلا فهى معترضة، وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لايعمل فى حالين وفيه نظر، ولم يستحسن جعلها حالا من (الجوارح) للفصل بينهما *

﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا، وقيل: المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه. وينزجر بزجره. وينصرف بدعائه. ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه *

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً. و - من - أجلية، وقيل: تبعيضية أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره، أو جواب للشرط، أو خبر للمبتدا، و - من - تبعيضية إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك، وقيل: زائدة على رأى الأخفش؛ وخروج ماذكر بديهى، و (ما) موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف أى أمسكنه، وضمير المؤنث للجوارح، و (عليكم) متعلق بأمسكن، والاستعلاء مجازى، والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه؛ وقدأشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال: « سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فان أكل منه فلا تأكل، فانما أمسك على نفسه »، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، وروى عن على كرم الله تعال وجهه. والشعبى. وعكرمة، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأصحابه: إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لاتؤكل متعذر، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب تستطيع أن تضربه ، والصقر لا تستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبى وقاص . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : ـ لما أمسكن ـ أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، وقيل : للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أى سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالى بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه .

فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفطة بن نهيك التميمى قال : يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فإن ذلك جهاد فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : (تعلمونهن مما علمكم الله) ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس *

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى *
﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روى عن ابن عباس . وأبى الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين ـ وبه قال الجبائى . والبلخى . وغيرهم *

وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لايحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحى نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفى إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقى - عليه يؤكده ، واختلف العلماء فى حل ذبيحة اليهودى والنصرانى إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لاتحل وهو قول ربيعة ؛ وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبى . وعطاء - قالا : فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون *

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودى. والنصرانى فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فاذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لاجناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لايجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) ؟ وعن بعضهم فان قيل: ما الحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لايحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك فى شريعتنا ، فالآية بيان لنا لا لهم أى اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا : هو حلال فى شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لا غيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى احللته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدى . وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ماتقدم عليه أى حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ماقاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبى . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو على ، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو أولى لا لنفى ماعداهن ، فان نكاح الاماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الأماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حربيات كما هو الظاهر ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحربيات،وخص الآية بالذميات،واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى:(خلق لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة،وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب،وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن،والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات،وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك،وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم،ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين،ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة،وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر،ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه في ذلك،ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة،نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام» ۞

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله «أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن ۞

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعلا فليعمد اليها حصاناً غير مسافحة .قال الرجل : وما المسافحة ؟ قال : هي التي إذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته» ﴿ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وغيره - وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول،وإن كان المآل واحداً ، و(إذا) ظرف لحل المحذوف،ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم ۞ ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ أي أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

۞ ﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل : هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة -لمحصنين- أي غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ ﴾ أي ولا مسرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل: الأول نهي عن الزنا ،والثاني نهي عن مخالطتهن،و (متخذي) يحتمل أن يكون مجروراً عطفا على (مسافحين) وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير،ويحتمل أن يكون منصوبا عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجهه الثلاثة ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَانِ ﴾ أي من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى ۞

﴿ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٥ ﴾ أى الهالـكين،والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لـكم الطيبات) الخ تعظيما لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظا على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أى بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد،وضمير الرافع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(فى) متعلقة بما تعلق به الخبر من الـكون المطلق، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسرين فى الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن أل معرفة لا موصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله :

ربيته (١) حتى إذا ماتمعددا ... كان جزائى بالعصا أن أجلدا

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان العلمى (أوفوا بالعقود) أى بعزائم التكليف،وقال أبو الحسن الفارسى : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات فى المعاملات ، والرياضات فى المحاسبات، والحراسة فى الخطرات ، والرعاية فى المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء،وعقد الجوارح بالخضوع،وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه ، والعقد الثانى عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أى أحل لـكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التى لايغلب عليها السبعية والشره (إلا مايتلى عليكم) من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأنتم حرم) أى لا متمتعين بالحظوظ فى حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم مايريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح،ويهدى إلى سبيل رشده(ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله)من المقامات والأحوال التى يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أى لاتخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقى وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهى ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التى لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم(يبتغون فضلا من ربهم)بتجليات الأفعال (ورضوانا) بتجليات الصفات ، (وإذا حللتم فاصطادوا) أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلاجناح عليكم فى التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أى لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهروها بالـكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان اليهم (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فان ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والاثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه (البر)

---

(١) قوله : « ربيته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فلعل « ما » زيدت من قلمه اه

الايمان (والتقوى) الاخلاص (والاثم) الكفر (والعدوان) المعاصى، وقيل: (البر) ماتوافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والاثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطى إلى الشبهات (واتقوا الله) فى هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهى خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التى فعلت رياءاً وسمعة (والمنخنقة) وهى الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها ، (والموقوذة) وهى الأفعال التى أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهى الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهى الأفعال التى تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلا (وما أكل السبع) وهى الأفعال التى هى من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التى تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلى أو شرعى (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا : لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعى (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهى، والاتكال على القدر بجعلهما عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتنالوا مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتى) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للانمحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة فى مخمصة، وهى الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لاثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق *

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التى تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهى الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكلبين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلمونهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدى إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول اليه عز شأنه لا لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً ، ولأهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهى النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا لمجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو فى الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أى إذا أردتم القيام اليها والاشتغال بها ، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً ، وفائدته الايجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبر عن أحد لازمى الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته ياعمر ؟؟ » يعنى بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماءاً) صريح فى البدلية ، وبعض المتأخرين أن فى الكلام شرطاً مقدراً أى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الامر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقى . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث » ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس فى القوة مثله حتى قال العراقى : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولا ؛ ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شئ كما لا يخفى *

وأخرج مالك . والشافعى . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعنى النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضى الله تعالى عنه يأبى استمرار النبى عليه الصلاة والسلام على ما ذكر ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ أى أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافا لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس فى ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أى دلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر

---

(١) قوله : « والحاكم » كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر اه

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية - ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك فى الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثلج على العضو فانه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعى مع أن ذلك لا يسمى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه،وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً مابين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها،واشتقاق الثلاثى من المزيد - إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أكمل الدين : إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير ، وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولهما خلافا لأبى يوسف،ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح مايلاقى البشرة، عنه لايتعلق به شئ ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن أبى يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفى الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب *

وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة ، أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن ، وفى البقال:لو قص الشارب لايجب تخليله ،وإن طال وجب تخليله،وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للفم،وقال أبو جعفر : ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه،وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم، وقيل:الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ماظهر من ذلك لعين الناظر ، ومابطن كداخل الأنف والفم، وكذا ماأقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً،بل قال بعضهم: يكره ، نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله ، وأنه كان سبباً فى كف بصره رضى الله تعالى عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع فى العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد ،وجمهور الفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال:لاأعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما فى قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصارى إلى الله)،وقيل: هى إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة فى المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة، والايمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة ٭

وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل فى الحكم فيما قبلها، وجاءت وما بعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها ٭

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الاشباه وبأن فى الدخول فى المسمى اشتباهاً أيضا فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لايستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لاتعارض مع غلبة الاستعمال فى الأصل المقرر، وأيضاً على ماقال يثبت الاجمال فى دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة ٭

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءاً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الاشهر لغة، وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك فى وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك - ولى فى عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلا كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل ما بقى من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدى فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار فى الضيق الوجوب ، وفى الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن. أو طين . أو عجين جاز فى القروى والمدنى على الصحيح المفتى به - كما قال الدبوسى - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرن لتولده منه ٭

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رءوس الأصابع وجب غسلها قولا واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضا من الناس أوجب البداية فى غسل الايدى من المرافق، فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوءه ٭

وقد حكى ذلك الطبرسى فى مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجد لهم فى ذلك متمسكا ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ، قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ، وقيل : للتبعيض ، وقد نقل ابن مالك عن أبى على فى التذكرة أنها تجئ لذلك ، وأنشد :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعيض فى المتعدى ، والمفروض فى المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لماروى مسلم عن المغيرة أن النبى ﷺ توضأ فمسح بناصيته ؛ والكتاب مجمل فى حق الكمية فالتحق بياناً له ، والشافعى رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى مايطلق عليه مسح الرأس على أن فى حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسح على الخفين ـ عليه أيضا ، ولا قائل به هناك عندنا . وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع فى الباء كالآية ، ويعود التبعيض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله تعالى عنه «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ماروراه البيهقى عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال : ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض ، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما إذا كان فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فان إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم *

وفى بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللأكثر حكم الكل ، ولا يخفى مافيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد فى أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ماذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا باصبعين ـ على ماقيل ـ لا يجوز خلافا لزفر ، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور فى ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع . والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين فى التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملا خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ماهو الأصل فيها ، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ

لكنه يقتضى تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لوكان عوداً مثلا لايبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال: عدم الجواز بالاصبع بناءاً على أن البلة تتلاشى و تفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن مابينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لايجوز لأن مابينهما لايغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناءماء ناوياً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبى يوسف لأنه لايعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الاوزاعى . والثورى جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز فى كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكاعب ـ وهى الجارية التى تبدو ثديها للنهود ـ وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل دون ماعلى الساق ، وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، وأما فى الطهارة فلا شك أنه ماذكرنا ، وفى الأرجل ثلاث قرآت : واحدة شاذة . واثنتان متواترتان ؛ أما الشاذة فالرفع ـ وهى قراءة الحسن ـ وأما المتواترتان فالنصب ، وهى قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والكسائى . ويعقوب ، والجر وهى قراءة ابن كثير . وحمزة . وأبى عمرو . وعاصم ، وفى رواية أبى بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس فى غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازى : فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبى . وأبى جعفر محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما . وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصرى . ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كأن ثبيراً فى عرانين وبله   كبير أناس فى بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار اليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

وفى الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأمامع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضى المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشاركان فى الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، ثم قالوا أولا : يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد . ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لايمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط ، فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها ، والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لافى المسح ، والقوم أجابوا عنه من وجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين ، والثانى أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لايبقى هذا السؤال انتهى *

ولايخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه أقدام ، وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل فى هذا الميدان ، وضالع لايطيق العروج إلى شاوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان ، فلنبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك ، فنقول وبالله تعالى التوفيق ، وبيده أزمة التحقيق : إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل فى الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الاصول ؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لايمكن التوفيق ، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة فى حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة . وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصارى . وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح ويقال : مسح الله تعالى مابك أى أزال عنك المرض ، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرءوس فى قراءة الجر لايتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة *

واعترض ذلك من وجوه : أولها أن فائدة اللفظين فى اللغة . والشرع مختلفة ، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة ، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً ؟ ! وثانيها أن الارجل إذا كانت معطوفة على الرءوس ـ وكان الفرض فى الرءوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف ـ وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلا *

ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة لايجدى نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد. وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة. وشرعا، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز وليس فى اللغة. والشرع ما يأباه ، على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم ، وعن الثانى بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وقالوا فى آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل) : إن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى ـ وهو الأركان المخصوصة ـ وفى المعطوف بالمعنى المجازى ـ وهو المسجد ـ فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسرى الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقى ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازى ، على أن من أصول الامامية ـ كالشافعية ـ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك فى معنييه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشكل أن فى الآية حينئذ إبهاما ، ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة السلام روح القدس إياه فى ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب *

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءاً على ما قاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكننا لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ، ويكفى ـ مسح الأرض المطر ـ فى الفرض *

والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب ، والجر للمجاوره ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثانى. والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار اليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن فى العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً، وأكرمت خالداً . وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه فى الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع

ثبوته فى كلامهم ـ يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافى ، وعن الثانى بأنا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا فى كلامهم ، ولذا لم يغى فى آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غيى فى الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولاقول المرتضى : إنه لامانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط) بجر (محيط) مع أنه نعت للعذاب، وفى التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر ـ كلهم ـ على ماحكاه الفراء ، وفى العطف كقوله تعالى : (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والكسائى ، وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على (ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) فى حبال القد مجنوب

بجر ـ موثق ـ مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة (وامسحوا برءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها ، وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال ـ كما هو مذهب كثير من أهل السنة ـ من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكتة وهى هنا ماأشرنا اليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع ، وربما تكون كذلك لوكان النظم ـ وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ـ والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر فى التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولاحكما ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضاً المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزئ عليه المسح لأنه لايجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد ، والقلب لايميل اليه ، وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية ، وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضاً ـ لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة ـ أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد اليها ، وعند الامامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل (برءوسكم) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً . الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفى كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصلح دليلا لما علمت ، والثانى إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (برءوسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة فى العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران فى المعنى ـ ويكون لكل منهما متعلق ـ جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

ياليت بعلك قد غدا   متقلداً سيفاً ورمحا

فان المراد وحاملا رمحاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوماً   وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكحلن العيونا ، وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه   وعينيه إن مولاه كان له وفر

أى يفقئ عينيه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل :فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ، قيل له :إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلا » .

وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم أغسل رجليك »وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبى .وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعى خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمى قال : ياعلى خلل بين الأصابع » .

ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب: «لا نجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح ـ إلى أبى العالية . وعكرمة .والشعبى ـ زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير.

والتفسير الشهير،وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة،ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند ، واتسع الخرق على الراقع ، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الايضاح المترشد فى الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة،والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح.ولا الجمع.ولا التخيير الذى نسبه الشيعة اليه ، ولاحجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه ، ومسح رأسه ورجليه ، وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز ، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ماصنعت » وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا ، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ : شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد ، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال : « سألت أباجعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال : هو الذى نزل به جبريل عليه السلام » وماروى عن أحمد ابن محمد قال : «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له : لو أن رجلا قال : بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء ؟ قال : لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم •

وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا ـ النفحات القدسية فى رد الأمامية ـ على أن لنا أن نقول : لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة ، فلا يرد ماقيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده ، وقال بعض المحققين : قد يلزمهم ـ بناءاً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط ، وزعم الجلال السيوطى أنه لا إشكال فى الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعيين الغسل ، وبقيت القراءتان ثابتتين فى الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقى رسم ذلك ثابتاً ، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت •

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح فى الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء،ومن هنا قال الزمخشرى فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة ، لكن ذكر الطيبى أنه لاشك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها،وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس،وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ماعلم من منطوق القراءتين ومفهومهما ، وشوهد و تعورف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، وسمع منهم. واشتهر فيما بينهم *

وقد قال عطاء : والله ماعلمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على الترديد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ماهو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء *

و بمجموع ماذكرنا يعلم مافى كلام الإمام الرازى قدس الله تعالى سره ، ونقله مماقدمناه ، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى أن الآية هل تقتضى وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضى ذلك ، والقول بوجوبها يقتضى زيادة فى النص ، والزيادة فيه تقتضى النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعى رضى الله تعالى عنه - كما قاله المروزى - فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضى الايجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاءاً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم فى كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية فى المقيس عليه فكذا فى المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا فى ذلك بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا؟ ليس فى الآية ولا فى الحديث المشهور الذى يوردونه فى هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقى شروط الصلاة التى لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، ومن ادعى - أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم فى حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء وكان معنى القياس أنه لافارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين فى الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الاول أن التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثانى أن التراب جعل طهوراً فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى :(ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين فى محله ، وإذا كان كذلك فانما ينبيء عن قصد هو غير المعتبر نية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم مافى استدلال ـ بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفى هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثانى بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الارادة مرادة فى الجلة المعطوفة عليها جملة التيمم ٭

وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لايقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى بلا نية، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر ٭

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيلزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل ٭

وأجيب بأنا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ماذكر كيفما وقع ٭

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى مايدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك ، وقال آخرون: الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه. فلو دلّ على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به » بناءاً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لايخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية ، والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه ومايتعلق به ـ مما لاتفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لافضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ أى عند القيام إلى الصلاة ﴿ فَاطَّهَّرُواْ ﴾ أى فاغتسلوا على أتم وجه، وقرئ (فاطهروا) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل مايمكن الايصال اليه

إلا مافيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج فى داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء فى الخبر لا ينفى الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً مالم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ماصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءاً ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه *

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ - من - لابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية فى سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءاً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق فى الامتثال، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و(من) زائدة، و(عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير، فيكون (عليكم) هو المفعول الثانى ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم، فالطهارة لغوية، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب، فان الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا، فقد أخرج مالك. ومسلم. وابن جرير عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قال: إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس بنجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام اليه حكما ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى *

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمى ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول: بأن التراب مطهر قول ركيك، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها فى الموضعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين، وقيل : هى مزيدة والمعنى مايريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضعف بأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا فى المغنى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة فى القرآن . وكلام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته -أى الخليل- عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿ وَلِيُتِمَّ ﴾ بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ﴿ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى الدين ، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦ ﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتهما مائع وجامد ، وموجبهما حدث أصغر . وأكبر ، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض . أو سفر ، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات أخر ، فان غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرفق ، والشكر قولى . وفعلى *

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام ، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره ﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُم بِهِ ﴾ أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف -لواثقكم به- أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم ، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكره كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقيل : هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أو بيعة الرضوان بالحديبية ، فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) *

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه ، أو فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها ، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ شروع فى بيان الشرائع المتعلقة لما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ﴾ أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة ، وقيل : أى ليكن من عادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالعمل الصالح، وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم ﴿ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ ﴾ أى شدة بغضكم لهم ﴿ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ﴾ فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل ، أو فتعدوا عليهم بارتكاب مالا يحل ﴿ ٱعْدِلُواْ ﴾ أيها المؤمنون فى أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءاً على ماروى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم ، وأن يعدلوا فى القول والفعل ﴿ هُوَ ﴾ راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل(١) الذى أشار اليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ أى أدخل فى مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهى مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة ، واللام مثلها فى قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى *

وتكلف الراغب فى توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى) ، وأفعل إنما يقال فى شيئين اشتركا فى أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة ؟ قيل : إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب فى الشئ فى نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلا فى زيد فضلا - وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه - : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : (آلله خير أم مايشركون) وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة فى موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً ، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ إثر مابين أن العدل أقرب لها اعتناءاً بشأنها وتنبيها على أنها ملاك الأمر كله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك ، وقد تقدم نظير هذه الآية فى النساء ، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء نائرة الغيظ ، وقيل : لاختلاف السبب ، فان الأولى نزلت فى المشركين . وهذه فى اليهود ، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا ، وهو أن آية النساء جىء بها فى معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس . ولا والد . ولا قرابة ، والتى هنا جىء بها فى معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجىء فى كل معرض بما يناسبه

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثانى مفعولى (وعد) المحذوف كأنه قيل : أى شئ وعده ؟

---

(١) هكذا الأصل « فيه العدل مع الكفار الذى » الخ ولا معنى له مع ماسيأتى بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أى وعدهم قائلا ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءاً بحق الدعوة ، وتطييباً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءاً بشأنها، و (عليكم) متعلق ـ بنعمة الله ـ أو بمحذوف وقع حالا منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا ـ لاذكروا ـ لتنافى زمنيهما فان (إذ) للمضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التى أريد تذكيرها ، وذكر ـ الهم ـ للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها اليكم ، وفى ذلك مالا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ماأخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقى رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فوداهما رسول الله ﷺ ، ومضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقوه

فقالوا : مرحبا ياأباالقاسم لماذاجئت ؟ قال : رجل من أصحابى قتل رجلين من كلاب معهما أمان منى طلب منى ديتهما فأريد أن تعينونى قالوا : نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلى ، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه ٭

وقيل : إشارة إلى ماأخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلا فتفرق الناس فى العضاه يستظلون تحتها فعاق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابى إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك منى ؟ قال : الله تعالى - قالها الأعرابى مرتين ، أو ثلاثا - والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابى السيف فدعا النبى صلى الله تعالى عيه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابى وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس فى قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على (اذكروا) أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أى فى الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أوليا ٭

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالا ، أو اشتراكا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف فى درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهانى ولإظهار مايدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية - وقد مرت نظائره - وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحا . وسبعا مساءاً لدفع الطاعون ٭

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بنى إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءاً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية ، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله ، والالتفات فى قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لمامر غيرمرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش ، ومنه (فنقبوا فى البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم ٭

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق فى الجبل ، ويقال : فلان حسن النقيبة أى جميل الخليقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذكى القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير فى الشىء الذى له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أى بلغت فى النقب آخره ٭

روى أن بنى إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم ، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم فى خشبة، ويدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوى أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ماعلى الأرض من جبل وماجاوز ركبتى عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان مجلسها جريبا من الأرض. فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم فى حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلى؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير: قصة عوج وجميع مايحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم: من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير. وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال: ولا ريب فى أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئا عجيبا ، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحى الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ. وابن حبان فى كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ فى أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطى : والأقرب فى خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول فى الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذى يحتمل قبوله انتهى. ونعم ماقال ، فإن بقاءه فى الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التى عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف ، وشيه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخلخالى أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل

إلى الشمس ـ وبعد الوهاد عنها ـ بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لايقول بالطبقة الزمهرية التى هى الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التى لا يصل اليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى مايمتزج مع النار وهى التى يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك ، والثانية مايقرب من الخلوص إذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهى التى يحدث فيها الشهب ، فاذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر؟! ولا أظن بشراً ـ كيف كان ـ يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لايمكن بناءاً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية *

وفى كتاب نزهة القلوب ـ نقلا عن الحكيم أبى نصر ـ أن غاية ارتفاعها اثنى عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى *

واختلفوا أيضاً فى غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذى ذكروا من طوله ماذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا فى قولهم : ابن عنق ، وإنما هو ابن عوق ـ كنوح ـ كما نص على ذلك فى القاموس ، وهو أيضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ *

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبى العالية أنه قال فى الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بنى إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم إثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائى ، ـ والنقباء ـ حينئذ يجوز أن يكونوا رسلا ، وأن يكونوا قادة ـ كما قال البلخى ـ واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك

﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أى ـ للنقباء ـ عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين ـ لبنى إسرائيل ـ ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : (معكم) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى *

﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى ﴾ أى بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم ـ كما قال غير واحد ـ كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتم برسلى) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق فى سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت فى معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام . (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر *

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن فى التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمى فى الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « انصر أخاك ظالماً أو مظلوما ، فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟ ! فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فان ذلك نصره » ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن . ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق فى سبيل الخير ، وقيل: بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله ، وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَناً ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ماقال الأخفش ، وقيل : مالا يتبعه منّ ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال *

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى ، وليس هو الجواب له خلافا لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى: (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم *

﴿ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ماقبله داخل معه فى حكمه متأخر عنه فى الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَمَن كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد فى حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى (لأكفرن) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءاً على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتنى رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام،

وقوله تعالى: ﴿ مِنكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الايمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر ٭

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالا وانضماما ، فالباء سببية، و(ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه فى النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَّٰهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقى لأن حقيقة اللعن فى اللغة الطرد والابعاد فاستعماله فى المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله فى لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة فى الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلا : فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ٭

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجبائى : المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائى قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضا من القسوة ، فان المغشوش فيه يبس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعناهم) ، أو من المضاف اليه فى قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره فى (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وافياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود قال : إنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها ، وفى معنى ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظى فأرشدنى إلى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لايهدى لعاصى

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة ، واللاغية ـ أو فعلة (خائنة) أى ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للمبالغة لكنها فى فاعل قليلة ، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن ـ من ـ على الوجهين ، الأولين ابتدائية أى على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعيضية ، والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لايكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور فى (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام . وأضرابه الذين نصحوا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثانى ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائنا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ﴾ أى إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر ـ واختاره الطبرى ، فضمير عنهم راجع إلى مارجع إليه نظائره ، وعن أبى مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أى فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على مااختاره الطبرى ، وهى مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله) الآية *

وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائى أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدى الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفى الفتوحات لاخلاف فى أن غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم فى الظاهر فى أن تحديد غسل الوجه فى الوضوء فى ثلاثة مواضع : منها البياض الذى بين العذار والاذن ، والثانى ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فمن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ماانسدل من اللحية فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لايجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فمن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لايجب . وحكم ذلك فى الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر فى ذلك فان فيه ماهو فرض ، وفيه ماهو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه فى باطنه ، فان وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و-الحياء من الإيمان- ولا يأتى إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سماعه ، فالعمل فى ذلك إدخال الحد فى المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياءه فى سمعه كما صرفه فى بصره ، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغى فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن -وهو محل الشبهة- وهو أن يقول: أصغيت اليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول: إنى أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض، فان اللحية شئ يعرض فى الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك فى وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجها إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار فى جميع العبادات انتهى ٭

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى فى قوله تعالى: (وأيديكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات فى مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الاكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا فى إدخال المرافق فى هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينازع بالاستحباب ، وحكم الباطن فى ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود. والسخاء . والهباة . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق فى نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه فى خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها فى الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فان الله تعالى ربط الحكمة فى وجودها (وامسحوا برءوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفي في انتشار نوره صقل الوجه العالي الذي يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثاني إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه *

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المرءوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذي جعله الله تعالى أشرف ما في الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس لجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان ونخر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله في هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهي الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا في هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الادراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد في محل الإذلال لا بصفة الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعيض في اليد الممسوح بها ، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : (وأرجلكم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة *

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمشى بالنميمة بين الناس . ولا تمش مرحا . واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ، ومن هذا ماهو فرض بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ماهو سنة وهو مازاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجبه عليك فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فان ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب فى نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا فى مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة فى الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فان الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة فى حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك فى حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذى اندرج فيه المسح انتهى ☼

(وإن كنتم جنبا فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذى يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره ☼

وفى الفتوحات اختلف فى حد الأيدى المذكورة فى هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها فى الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار فى ذلك أنه لما كان التراب فى الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره فى أصل خلقه ، ولما كان من جملة مايدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدى قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه فى الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخير منوعاً) فاذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنتين اجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار فى ذلك التوجه إلى مايكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد فى الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك فى كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى ☼

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل . الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحمق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون فى أشياء : فى صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة *

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوساوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهى ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفى إضافة التطهير اليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول اليه ، (وميثاقه الذى واثقكم به) وهو عقود عزائمه المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أى إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة فى الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذى واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان: النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان (ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أى فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واتقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عزوجل (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففى الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجا ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، فان للثوابت حركات وقطعاً فى البروج لا يشعر به فى الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا فى آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر فى الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى *

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، فى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الاربعين . والنجباء الثلثمائة ، فهى ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولا هى مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا » ولا توجد أيضا فى كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى : (إنى معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليتم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلى) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزرتموهم) أى وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا (لأكفرن عنكم سيآتكم) التى هى الحجب والموانع لكم (ولأدخلنكم جنات) مما عندى (تجرى من تحتها الأنهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فبما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لعناهم) وطردناهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التى هى كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيبا وافراً (مما ذكروا به) فى العهد اللاحق وهو ما أوتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلا منهم) وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين *

﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ ﴾ شروع فى بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة ـ بأخذنا ـ وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه *

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة (أخذنا) صفة أى ـ ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم ـ وقيل : المبتدأ المحذوف (من) الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا ـ ومن النصارى ـ كما هو الظاهر بدون إطناب للايماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بمايدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفى غير ماموضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان ـ أوجمع نصرى ـ كمهرى . ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار، وتنصر دخل فى دينهم ﴿ فَنَسُواْ ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ ﴾ فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى، وقال غيره : غريت به غراءاً بالمد ، وأغريت زيداً بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم .

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للاغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقدتقدم الكلام فيهم، فضمير (بينهم) إلى النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ١٤ ﴾ فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخبارا حقيقة ، والنكتة فى التعبير بالانباء الانباء بأنهم لا يعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين ومافوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام ، وقد فعلوا مافعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذى رفع الطور وبالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه أفكل (١) فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرءوس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مرّ غير مرة ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء ، و (مما) متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لكثيراً ـ وماموصولة اسمية ومابعدها صلتها ، والعائد محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله ، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر ـ كما قال الشهاب ـ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهى متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشرى ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : (قد جاءكم) بغير عاطف فعلق به أولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب ، وأحسن منه ماسلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : (وكتاب مبين) كقوله : (هدى للمتقين) انتهى *

وأنت تعلم أنه لادليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ماقاله الجبائى ، ولاشك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

(١) أى رعدة اه منه

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاء ، و(من) لابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور . وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجئ من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائى ، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم *

﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونهما فى حكم الواحد، أو لكون المراد يهدى بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لـكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة *

وجوز أبو البقاء أن تـكون حالا من (رسولنا) بدلا من (يبين) وأن تكون حالا من الضمير فى (يبين)، وأن تكون حالا من الضمير فى (مبين) ، وأن تـكون صفة لنور ﴿ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به ، و(من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة ـ قاله الزجاج ـ فالسلام مصدر بمعنى السلامة *

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التى شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل : على أنها مفعول ثان ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) *

وقيل: إنها بدل من ـ رضوان ـ بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتمال، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و ـ السبل ـ بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيُخْرِجُهُم ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع فى (اتبع) باعتبار اللفظ *

﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أى من فنون الـكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بإرادته أو بتوفيقه *

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى ـ كما قال الحسن ـ وفى إرشاد العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى:(فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

وقال الجبائى: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ لاغير المسيح كما يقال : الـكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب ، فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد ، والقائلون لذلك ـ على ماهو المشهور ـ هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه *

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولـكن لما زعموا أن فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فان قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ماذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظى أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بنى إسرائيل فقالوا : ماتقولون فى عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحداً يحيي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم لايرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يامحمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ، والمراد هنا ـ فمن يمنع ، أو يستطيع ـ كما فى قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ومن حق من يكون إلها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه *

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها فى عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها فى سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلا عما أريد بغيره ، وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم فى العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعا) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالا من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفى العالم الجسمانى فيتناول مافى السموات من الملائكة وغيرها ، وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الاشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافى البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفه مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه فى أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الاكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و(وما) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل ـ كخلق السموات والارض ـ مثلا ، وأخرى من أصل ـ كخلق بعض ما بينهما ـ وذلك متنوع أيضا ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات ـ وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده ـ كخلق حواء ـ أو من أنثى وحدها ـ كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام ـ أو منهما ـ كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات ـ ككثير من المخلوقات ـ وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر ـ كخلق الطير ـ على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها ههنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: (ولله ملك السموات والأرض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضا، وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ماصدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم ـ بالأبناء المقربون ـ أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و ـ بالاحباء ـ جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير ، وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيها لهم بالأبناء فى قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وكما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون فى قوله :

* قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ماقيل : إنهم لايقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) يأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان *

وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وكلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما فى الإنجيل من قول المسيح : إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم فقالوا ماقالوا *

وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان فى الزمن القديم ، ففى التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابنى بكرى ارسله يعبدنى فان أبيت أن ترسل ابنى بكرى قتلت ابنك بكرك ، وفيها أيضاً فى قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحل عنايتى على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل ، وبأبناء الناس أبناء قابيل ، وكن حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفى المزامير أنت ابنى سلنى أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابنى وحبيبى ، وقال شعيا فى نبوته عن الله تعالى : تواصوا بى فى أبنائى وبناتى يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم ، وقال يوحنا الإنجيلى فى الفصل الثانى من الرسالة الأولى ـ انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء ـ وفى الفصل الثالث ـ أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغى لنا أن ننزله فى الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه ـ وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ فى قصص الحواريين : ياأحبائى إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول فى رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصى ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففى الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزانى والنجس كعابد الوثن لانصيب له فى ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتى رجز الله على الأبناء الذين لايطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل فى ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ، ومقصود الفريقين بـ(نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحا ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاما لهم وتبكيتاً ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ أى إن صح مازعمتم فلأى شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك فى غير ماموطن ، وهذا ينافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب ، أو فلأى شئ أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق فى مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم ، أو إن صح مازعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذى لايسعكم إنكاره ، وعد بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لايصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت فى الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الانبياء ـ عليهم السلام ـ ثم الأمثل فالأمثل » ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك (بل أنتم بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا فى أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه :﴿ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم *

﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم ، والذى دل على التخصيص قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر *

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشرى فى انتفاء فعل القبائح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر ممن خلق) ، نعم ما ذكروه فى هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه (ممن خلق) حتى لا يبعد أن يكون (يغفر لمن يشاء) أيضا فى موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل فى جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب *

وفى الكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لابطال أن يكونوا أبناءاً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشرى اه *

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشىء كما لا يخفي على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف فى الغرض *

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لا بأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التى فعلها البعض يعلم مما أشرنا اليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تتمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى اليه سبحانه شىء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداما ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء ما زعموا ؟ ! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه ، فنفى أولا كونهم أشياعاً وثانيا وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسىء بما يستدعيه علمه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه *

﴿ يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله لكم فى كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كتموه ، و(على فترة) متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحى ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبى: خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار اليهم بقوله تعالى: (أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) ، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار اليهم ، وواحد من

العرب من بنى عبس- وهو خالد بن سنان عليه السلام- الذى قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبى ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم اليه تعالى بناءاً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته ، وبعضهم لم يثبته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد فى حديث « لانبى بينى وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لـكن فى التواريخ إثباته ، وله قصة فى كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً فى كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة فى المشهور ، لـكن لم يفتر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَن تَقُولُوا ﴾ تعليل لمجئ الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لئلا تقولوا - كما يقدر الكوفيون - معتذرين من تفريطكم فى أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا من بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجئ ، وتنكير (بشير - و - نذير) على ماقال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف مابعدها علة له ، والتقدير هنا لاتعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أونهيا ، وتارة يكون شرطا كما فى قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : * فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله تعالى : (فانفجرت) وقد يصار إلى تقدير القول - كما فى الفرقان - فى قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لاتعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : فى البيت مثلا ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ماذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك مانحن فيه فقلنا : لاتعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الـكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما فى موضع والآخر فى آخر - كما حققه فى الـكشف - وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين (بشير - و - ونذير) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستانفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنايات، أى واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلا لهم بإضافتهم اليه ﴿ يـٰقوم اذكروا نعمة الله عليكم ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ماوقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة اليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسما أى اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا (إذ) فى قوله تعالى: ﴿ إذ جعل فيكم أنبياء ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أى اذكروا إنعامه عليكم فى وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى. وهرون. ويوسف. وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب. ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء *

وقال الماوردى. وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد فى بنى إسرائيل، والفعل الماضى مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وجعلكم ملوكا ﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أومنهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم فى السعة والترفه، فلذا تجوز فى إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فانها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهى يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم يتجوز فى إسنادها، وقيل: لامجاز فى الإسناد، وإنما هو فى لفظ الملوك فان القوم كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى، فسمى ذلك الانقاذ ملكا، وقيل: لامجاز أصلا بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا *

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخارى عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله. ألك زوجة تأوى اليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فان لى خادما، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، واليه ذهب أبو على الجبائى، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وماذكر فى معرض الاستدلال محتمل له أيضا ﴿ وءاتـٰكم مالم يؤت أحدا من العـٰلمين ٢٠ ﴾ من فلق البحر. وإغراق العدو. وتظليل الغمام. وانفجار الحجر. وإنزال المن والسلوى. وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل فى (العالمين) للعهد، والمراد عالمى زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فانه قد يكون للمفضول ماليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبير. وأبى مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله فى الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب فى الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكأن الداعى للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة فى حثهم على الامتثال به .و(الأرض المقدسة) هى - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والسدى . وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هى أرض الطور وماحوله ، وعن معاذ بن جبل هى ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لانها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات،وغلبة الجبارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدسة،أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب ﴿ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى قدرها وقسمها لكم ، أو كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم *

روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدى أن المعنى التى أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله فى قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولهما مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ماعصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٢١ ﴾ فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا ، والأدبار جمع دبر وهو ماخلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أى لاترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس أى لاترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو على الجبائى ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب فى جواب النهى ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لاتكفر تدخل النار ، وهو ممتنع خلافا للكسائى ، وفيه نظر لايخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ شديدى البطش متغلبين لاتتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على مايريده كائناً ما كان ، ومعناه فى النخل مافات اليد طولا ، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن ابن حجيرة قال : استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام فى قحف رجل من العمالقة ، وأخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة فى فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة ﴿ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا ﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لاطاقة لنا باخراجهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

---

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهى كورة بالشام اه منه

﴿ فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا ﴾ بسبب من الاسباب التى لا تعلق لنا بها ﴿ فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ٢٢ ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيصا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة - بإن - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالأمر ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ ﴾ أى يخافون الله تعالى ، وبه قرىء ، والمراد رجلان من المتقين وهما — كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدى . والربيع — يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفى وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل: المراد بالرجلين ما ذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم فى النسب لا فى الخوف ، وقيل : فى الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبابرة ، والواو ضمير بنى إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أى يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوفين أى يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثانى أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح فى هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ أى بالايمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن فى حيز المنع ، والجملة صفة ثانية -لرجلين- أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ ﴾ أى باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم فى بلدهم أى فاجئوهم وضاغطوهم فى المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ ﴾ عليهم الباب ﴿ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لا يقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التى كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وما تبيناه من عادة الله تعالى فى نصرة رسله ، وما عهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام فى قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ ﴾ تعالى خاصة ﴿ فَتَوَكَّلُواْ ﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لا تؤثر من دون إذنه ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٣ ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهييج وإلا فايمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أى (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما ﴿ قَالُواْ ﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿ يـٰمُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا ﴾ أى أرض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم ﴿ أَبَدًا ﴾ أى دهراً طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿ مَّادَامُواْ فِيهَا ﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبداً) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أوعطف بيان لوقوعه بين النكرتين ، ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالممات فرقة وتنائيا

فان قوله : «ومادمتما» بدل من الدهر ﴿ فَاذْهَبْ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ﴾ أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءاً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ٢٤ ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم ، وقال البلخى : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لا عدم التأخر أيضاً ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يجيبنى إلى طاعتك ويوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ؛

وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد ـ بأخى ـ من يؤاخينى فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً أخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿ فَافْرُقْ بَيْنَنَا ﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ماقبله ، وقرىء (فافرق) بكسر الراء ﴿ وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَٰسِقِينَ ٢٥ ﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائى : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد فى الآخرة بأن يجعله وأخاه فى الجنة ويجعلهم فى النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، ويرجحه تعقيب الدعا بقوله تعالى : ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا ﴾ فان الفاء فيه لترتيب مابعدها على ماقبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ماقالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ لايدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لاتحريم تعبد ، ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه :

جالت لتصرعنى فقلت لها اقصرى ٭ إنى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إنى فارس لا يمكنك أن تصرعينى ، وجوز أبو على الجبائى - واليه يشير كلام البلخى - أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لامؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿ يَتِيهُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتيه ، فهو مما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق ٭

وقيل : الظرف متعلق بـ(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التى تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً فى عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثنى عشر فرسخاً فى عرض ستة فراسخ ، وقيل: ستة فى عرض تسعة، وقيل: كان طولها ثلاثين ميلا فى عرض ستة فراسخ وهى ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل: وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا ههنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل ٭

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة فى التيه وليس بشىء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير فى مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التى يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض ٭

وقال أبو على الجبائى : إنه كان بتحول الأرض التى هم عليها وقت نومهم ويغنى الله تعالى عن قبوله ٭

وروى أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم. ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس *

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه.

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بنى إسرائيل فى التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له: هى فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم فى التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك *

وروى أن هرون مات فى التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقى من بنى إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل - ولا يساعده النظم الكريم - فإنه بعد ما قبل دعوته عليه السلام على بنى إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام فى محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنكى لبنى إسرائيل *

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بنى إسرائيل فى التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المباعدة فى المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فإن كثيراً من الآيات كالنص فى وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ أى فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى - وهو الحزن - ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦﴾ الذين استجيب لك فى الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، وإليه ذهب أجلة المفسرين *

وقال الزجاج: إنه للنبى ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بنى إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فإنهم ورثوا ذلك عنهم

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل: من حيث أن فى الأول الجبن عن القتل، وفى هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بنى اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا ، وأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو فى غامض كتبهم الأول الذى لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ ﴾ هابيل عليه الرحمة . وقابيل عليه مايستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابنى آدم عليه السلام لصلبه ٭

وقال الحسن : كانا رجلين من بنى إسرائيل ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل . وقابيل ، وكان قابيل صاحب زرع ، وهابيل صاحب ضرع ، وكان قابيل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه ، وقال : هى أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فابت ، فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فقرب هابيل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب ، وقال : لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما فى زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل ، والظرف يكفى فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً فى عامله وهو (اتل) المستقبل ، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل ٭

وقيل : إنه بدل من (نبأ) على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورده فى البحر بأن (إذ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين (نبأ) ذلك الوقت ونبأ (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى ـ جواز الأول سماعا دون الثانى ـ دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها ـ كالحلوان ـ اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ وهو هابيل ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى ، وقيل : على ماسيقع من أخذ أخته الحسناء

﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ أى والله تعالى (لأقتلنك) بالنون المشددة ، وقرئ بالمخففة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ ﴾ أى القربان والطاعة ﴿ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ ! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل: مراده الكناية عن أنه لايمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أوالكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولايخفى بعده ؛ وماأنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبدالله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : مايبكيك، فقد كنت.وكنت؟ قال: إنى أسمع الله تعالى يقول:(إنمايتقبل الله من المتقين) ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت، وفى تلك الشريعة ـ كما روى عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لايمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولا لاقاتلا بالدفع عن نفسه بناءاً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على مابسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ماأنا بباسط يدى إليك) على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ماقاله مجاهد.وابن جريج: منسوخة،وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى: (فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل . إنه لايلزم ذلك بل يجوز،واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة *

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كى وهى منبئة عن الارادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولا وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له : لئن ظلمتنى لم أظلمك وإنما قال سبحانه:(ماأنا بباسط يدى) فى جواب (لئن بسطت) للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ، ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (بباسط) للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذانا على ما قيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطر لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّى أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله ، وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّى أُرِيدُ أَن تَبُوأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لا علة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفى النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبى أى ألتزم وأرجع وأقر ، والمعنى إنى أريد باستسلامى وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى تتحمله لو بسطت يدى اليك حيث كنت السبب له، وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا « المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أى على البادىء إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سببا فيه إلا أن الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : «مالم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا فى الكشاف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ماقرره أن على البادئ إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولا دلالة فيه على أن المظلوم إذا لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطا عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه ، وليس فى اللفظ ما يشعر بها ، ورده فى الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشاف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : «فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ماقالا ، فكما يدل على أن عليه إثما مضاعفا يدل على أن إثم صاحبه ساقط ٭

هذا ثم قال : ولعل الأظهر فى الحديث أن لا يضمر المثل ، والمعنى إثم سبابهما على البادىء ، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبابهما ، وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثما وليس على البادى ، وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه يحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل لا إثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيآن ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثانى بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءاً لا أنه لا يعفى ، وأورد فى التحقيق أن ما ذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر فى الكشاف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهى أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كلمة إيحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمى بالكفر . والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضى الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

« دونك فانتصرى» أو يتضمن شتما فذلك أيضا يرفع إلى الحاكم ليعزره ، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مالم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى ، وهو تفصيل حسن ، وقيل : معنى (بإثمى) بإثم قتلى ، ومعنى (بإثمك) إثمك الذى كان قبل قتلى ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . ومجاهد . والضحاك ، وأطلق هؤلاء الاثم الذى كان قبل ، وعن الجبائى . والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر ، وقيل : معناه بإثم قتلى (وإثمك) الذى هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل ، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله ، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف اليه كما قد قيل به أولا إلا أنه لا خفاء فى عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب ، والامر فيه سهل ، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبسا بالإثمين حاملا لهما ، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للاثم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة ، وقيل : المراد بالاثم مايلزمه ويترتب عليه من العقوبة ، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الارادة ، فان كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر ، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده ـ كما قال شيخ الاسلام ـ قوله سبحانه : ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهى من كلام هابيل على ماهو الظاهر ، وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع ، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : (لأقتلنك) لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله ـ وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر ـ لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءاً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه ، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له ، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه ، وقرأ الحسن ـ فطاوعت ـ وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه . وغيره ، وهو أوفق بالقراءة المتواترة ، والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه ، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته ، و(له) للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) *

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشىء ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد . وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم ، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رءوس الجبال فأتاه يوماً من الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف فى موضع قتله ، فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفى رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيلا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدك ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبى الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره ـ هبة الله ـ يعنى أنه خلف من هابيل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار ، وعبادة الخلق من كل ساعة منها ، وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور *

وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام فى النهى عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانى فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن فى ذلك الشعر لحناً ، أو إقواءاً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٣٠﴾ دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح فى أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلا ـ وليس بشىء ـ فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه اليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتى به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير فى أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه فى الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً ه والغراب: طائر معروف، قيل: والحكمة فى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكا ظهر فى صورة الغراب والمستكن فى - يريه - لله تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتما ، وعلى الثانى - بيبحث - ويجوز تعلقها ببعث أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير فى (يوارى) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة (كيف يوارى) فى محل نصب مفعول ثان - ليرى - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى ، وقيل : إن - يريه - بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة (كيف يوارى) موقع حسن ، وتكون الجملة فى موقع مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - فى الأصل التفتيش عن الشئ مطلقاً ، أو فى التراب ، والمراد به هنا الحفر ، والمراد - بالسوأة - جسد الميت وقيده الجبائى بالمتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكا ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قابيل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث فى الارض ووارى هابيل ، فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَاوَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة - كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان فى حال أشد منه ، والألف بدل من ياء المتكلم أى - ياويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى اليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على (أكون) وجعله فى الكشاف منصوباً فى جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك ، فان تقديره إن تزرنى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوارى سوأة أخى - لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للانكار التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً فى انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى اليه غراب ، ثم قال: فان قلت: الانكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سببا ، أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : فى توجيه ذلك أن الاستفهام للانكار - وهو بمعنى النفى - وهو سبب، والمعنى إن لم أعجز واريت، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفى ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام ، والكلام فى الثانى ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل فى جواب النفى لم يرد ماذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد ، وقد قال فى التسهيل : إنه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثانى حكمه فتأمل انتهى *

ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما فى دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفى ، والنفى من الخفاء ، وكذا فى تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة فى عجز ، وقرىء ـ فأوارى ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه فى البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا فى الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب فى كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التى يجوز مثلها فى النثر ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١﴾ أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ما قيل . وتلمذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ اى ماذكر فى تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿كَتَبْنَا﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و (كتبنا) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره *

والأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها فى الأصل ـ الجناية يقال : أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية ، وفى معناه جر عليهم جريرة ، ثم استعمل فى تعليل الجنايات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره *

﴿عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم *

وقيل : إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغيانا فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكأنه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون *

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح ـ كما قال الحسن . والجبائى . وأبو مسلم ـ على أن ابنى آدم عليه السلام كانا من بنى إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر فى التعليم المستغنى عنه فى وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن ـ تأبى ذلك ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا﴾ واحدة من النفوس الإنسانية * ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للمقابلة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا أى متعديا ظالماً ﴿أَوْ فَسَادٍ فِى الْأَرْضِ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلا ، وهو عطف على ما أضيف اليه

ـغير ـ والنفي هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فكأنه قيل : من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم *

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه ، وقرىء ـ أو فساداً ـ بالنصب بتقدير أو عمل فساداً ـ أو فسد فساداً ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهي قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿ فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ ، وقيل: المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ ، (وما) في الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها ، و(جميعا) حال من (الناس) أو تأكيد ، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه *

والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها ، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة *

﴿ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالارسال، ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَمُسْرِفُونَ ٣٢ ﴾ وكذا بعد فيما قبل ، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك ، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به ، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الاحياء وجوداً وعدما وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي ، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك ، وقيل : إن المراد ماهو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما ، وإنما قال سبحانه : (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافي الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير ، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصا بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم ، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه ، وأدرج فيه بيان ماأشير اليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل ، فقال جل شأنه: ﴿ إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ذهب أكثر المفسرين ـ كما قال الطبرسي ، وعليه جملة الفقهاء ـ إلى أنها نزلت في قطاع الطريق ، والكلام ـ كما قال الجصاص ـ على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج فى تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق فى الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وترفيعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب فى الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان فى مصر ﴿ وَيَسْعَوْنَ ﴾ عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَاداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل ، وإما مفعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد ـ ليسعون ـ لأنه فى معنى يفسدون ، و (فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أولا ، والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولى ، وكذا التصليب فى قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ . وقيل . صيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا ، وأصح قولى الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثا بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد ، وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق فى ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية .

وفى ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان فى المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا فى أول مرة فان عادوا قطع منهم الباقى ، وقطع الأيدى لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ إن لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد ، والمراد بالنفى عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفى بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها   فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة   عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفى من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدى رضى الله تعالى عنهم.وابن جبير ، وغيرهم،واليه ذهب الامامية،وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير فى رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى ـ دهلك ـ وهو بلد فى أقصى تهامة ـو ناصع ـ وهو بلدمن بلاد الحبشة،واستدل للأول بأن المراد بنفى قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس فى بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه *

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه ـ فأو ـ للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى وإلا فليس فى اللفظ مايدل عليه دون التخيير ، ولأن فى الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير فى الأغلظ والأهون فى جناية واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ماأخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس فى الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى مافصل من الأحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ خِزْيٌ ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ فى محل رفع خبر للمبتدا ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أومتعلق به على الظرفية ، وقيل : (خزى) خبر ـ لذلك ـ و(لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و(فى الدنيا) إما صفة ـ لخزى ـ أو متعلق به كما مر آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم ، واقتصر فى الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفى الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى فى الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب فى الآخرة أشد من خزيها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لاتسقط العقوبة فى الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووى بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ماهو من حقوق العباد ـ كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه ـ فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا *

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر فى كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال ـ بعد نقله ـ وهو عجيب، وأعجب منه سكوت شيخنا عليه فى حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لادخل لها فى القصاص أصلا إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولى فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والإلم يجب من حيث كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى ﴿

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصاً وهى وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه ـ وهو صحيح ـ على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين، اعتبار الولى . واعتبار الامام إذا طلب منه ، وقوله : لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى ﴿

وجعل مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله تعالى الحيدرى منشأ تشنيع العلامة مايتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد فى قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية فى المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل فى الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتووا المدينة ، فأمرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه ﴿

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل فى الكفار يردها أنه ورد فى الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصى أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فان العبرة ـ كما تقرر ـ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن الشعبى قال : كان حارثة ابن بدر التيمى من أهل البصرة قد أفسد فى الأرض وحارب ، فكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى علياً فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون فى الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء به اليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبى موسى الأشعرى ماهو بمعناه ، ثم إن السمل الذى فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله فى غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقى عن أنس أنه قال : إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبة فى ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفى ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبى عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أى ألزمناهم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) بحسب الدواعى والمقتضيات (كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع اليه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الالهية من مكامن العماء (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحد الضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل *

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق مايشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الاشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والأحباب لايذنبون فيعذبون ، أولا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر ممن خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشىء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلا (ويعذب من يشاء) منهم عدلا (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين ومافيه (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التى كتب الله لكم) فى القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا ترتدوا على أدباركم) فى الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتنقلبوا خاسرين) لتفويتكم أنوار القلب وطيباته (قالوا ياموسى إن فيها قوماً جبارين) وهى صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منها فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوى — وهما العقل النظرى . والعقل العملى — (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب ـ وهو التوكل بتجلى الأفعال ـ كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال (قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون) أى ملازمون مكاننا فى مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم فى مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) القلب اللذين هما هابيل العقل ، وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليميا القوة المتخيلة المتصرفة فى المحسوسات والمعانى الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لكون توأمته أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التى هى قربان العقل وعمله الذى يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق مافى نفس الأمر (قال لاقتلنك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم فى مدركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية ـ الذى به الحياة ـ عنه بايراد التشكيكات الوهمية والمعارضات فى تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة (لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك) أى إنى لا أبطل أعمالك التى هى سديدة فى مواضعها (إنى أخاف الله رب العالمين) أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) أى بإثم قتلى وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهى نار الحجاب والحرمان (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للاشياء فى غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غرابا) وهو غراب الحرص (يبحث فى الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس (قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فأنتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الخسران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثبيط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزى) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء ـ أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته ـ وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب ـ أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل مايأتون ويذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب اليه بشىء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة اليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير اليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الانبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

وكأن المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم ـ الوسيلة ـ بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناءاً على مارواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مما لايكاد يذهب اليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لايخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يافلان ادع الله تعالى ليرزقنى كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ـ اذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور ـ وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل ه

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك فى جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة : « لاتنسنا ياأخى من دعائك » وأمره أيضا أن يطلب من أويس القرنى رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفا . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ وهم أحرص الخلق على كل خير ـ أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يارسول الله ؛ السلام عليك ياأبا بكر . السلام عليك ياأبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا ـ وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة ـ نعم الدعاء فى هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة فى استقباله عند السلام ، فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها مايزاد ، أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد ؟؟ ! وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال . اللهم إنى أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لى حاجتى ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا فى درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله فى ذلك مارواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافينى ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إنى أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبى الرحمة يارسول الله

إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى ، ونقل عن أحمد مثل ذلك *

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأبى يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أى بدعاء . أو شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففيه جعل الدعاء وسيلة ـ وهو جائز ـ بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث : « اللهم فشفعه فى » بل فى أوله أيضا مايدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكى ـ كما هو عادته ـ على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبى ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع مالم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى *

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود ماظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت ، أونحو ذلك ـ كما تسمع إن شاء الله تعالى ـ ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود فى سننه . وغيره « من أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك فى وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلا على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى الاستشفاع فلم أنكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيا وميتا ، وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما فى الخبر الثانى استشفاع لا إقسام ، وما فى الخبر الأول ليس نصاً فى محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتى حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففى صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون ـ فانه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك ، فعدولهم هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم فى وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق ـ دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره *

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت فى الكرامة

ـ الذي لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة و السلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن فى خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً أو كذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الـكلام فيه ، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم ، وأسالك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، ومايذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فان جاهى عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ فى كتب الحديث ، ومارواه القشيرى عن معروف الـكرخى قدس سره ـ أنه قال لتلامذته : إن كانت لـكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما ماورواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءاً ولا سمعة ولـكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذنى من النار وأن يدخلنى الجنة ، ففى سنده العوفى ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما فى قوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) ، وفى الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته *

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود ، ولاشك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها ، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . وتيسير كل عسير ، وتوحى اليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد فى شىء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : عن ـ اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك ـ فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم *

وعن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضى الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام ـ وبك المستغاث ـ وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى » الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) *

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأسا فى التوسل إلى الله تعالى بجاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهى أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لى حاجتى ، إلهى اجعل محبتك له وسيلة فى قضاء حاجتى ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهى أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضا إلهى اجعل رحمتك وسيلة فى فعل كذا ، بل لا أرى بأسا أيضا بالإقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام فى الحرمة كالكلام فى الجاه ، ولا يجرى ذلك ـ فى التوسل والإقسام بالذات ـ البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام ـ شىء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح ، وهذا الذى ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم ـ كما يزعمه البعض ـ فى التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التى جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فإنه لا يستريب منصف فى أن ما علمه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذبا « بقى ههنا أمران » الأول إن التوسل بجاه غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع فى حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفى ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثانى إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدى فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح فى شىء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد(١) ومن وقف على سر ما رواه الطبرانى فى معجمه من أنه كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضى

---

(١) هذا هو الحق وهو انه يجتنب ذلك مطلقا ، وما مال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بى إنما يستغاث بالله تعالى » لم يشك فى أن الاستغاثة بأصحاب القبور ـ الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه فى الجنان عن الالتفات إلى مافى هذا العالم ، وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه فى النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه ـ أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث فى صورة الذى استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان فى الأصنام ليضل عبدتها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء مايحكمون لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا فى مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُواْ فِى سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم *

﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣٥ ﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت)الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ماليس فى قولنا : لجميعهم ﴿ مَّا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافى الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ توكيد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام فى قوله تعالى : ﴿ لِيَفْتَدُواْ بِهِ ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر فى (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحا نحوه ، قيل : ولا ريب فى أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء فى (به) متعلقة بالافتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الاشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول، والعائد إلى المعطوف ـ أعنى مثله ـ مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فانى . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة في ذكر (معه) معه للملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقسي : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح ، و ـ الواو ـ متضمنة معنى مع ، وإنما يقبح لو صرح ـ بمع ـ وكثيراً مايكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت ـ برب ـ فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ماقيل ، فممتنع أيضاً على مانقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحا بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضا أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه ـ كما قال شيخ الاسلام ـ على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غني عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ماذكر ، أو للمبالغة في تحقق الرد ، وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما في قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ، لان ما في النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا ما في الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه ـ كما هو شأن من هو بصدد أمر ـ ماتقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ويفتدون به ماتقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ، ولعل مراده ـ على ماذكره القطب ـ ماذكره ، وقال بعض المحققين : لايريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أي لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال : إن حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦ ﴾ قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب فى كمال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ فانه لافادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ماتقدم استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون)الخ، وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقى المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائى : الارادة بمعنى التمنى أى يتمنون ذلك ٭ وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأنا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشىء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشىء والحاجة اليه ٭

﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة ـ بما ـ الحجازية الدالة بما فى حيزها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية ـ كما مرت الاشارة اليه ـ كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفى لانفى الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى فى حق الكفار ، فلا تنافى القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين فى الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان ٭

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها) قال : أتل أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ مافوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، فحقق ماقيل: رمتنى بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة مانقول وبطلان مايقوله المعتزلة تباً لهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ماتوسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان ـ عند سيبويه ـ إذ التقدير

فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أى حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ـ قاله الزمخشرى ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب *

وتعقبه العلامة أحمد فى الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس فى نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراآت أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذى لا يعدّ من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل ، قال سيبويه فى ترجمة باب الامر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ، وملخصها . أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا) فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التى وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما فى هذه الآى فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانى) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا فى جملة الفرائض : (الزانية والزانى) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء ـ وقائلة : خولان ـ فانكح فتاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيداً فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشرى ـ فالملخص ـ على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان فى الرفع ، أحدهما اقوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لاعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فان المتبدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتى سرقت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء فى خبر المبتدا إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدا بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثانى ولا يخفى مافيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جنى - لمافى الكلام من معنى الشرط ، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير اليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء فى جواب أمر مقدر أى تنبه لحكمهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال فى قوله تعالى : (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ماقيل : إن سبب الخلاف السابق فى مثل هذا التركيب أن سيبويه . والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ؛ والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعى . والاوزاعى . وأبى ثور . والامامية رضى الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخمس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو على الجبائى ، قيل : يجب القطع فى القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدى الأيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدى . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - أيمانهما - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله : (فقد صغت قلوبكما) اكتفاءاً بتثنية المضاف اليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ماكان فى الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الاضافة تبينه ، فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط *

وفرع الطيبى عليه عدم استقامة تشبيه مافى الآية هنا بما فى الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدى كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهى اليمين فجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الابهام والكف ، ورووه عن على كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضا بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لاشك فى أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال رواتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ ، فقد أخرج البغوى . وأبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبى عبدالله بن أبى ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : (فاقطعوا) على ما فى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاة الأمور كالسلطان ، ومن أذن له فى إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة فى السارق تغليباً كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر ـ لاقطعوا ـ من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿ بِمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى : ﴿ نَـكَالًا ﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين : منصوب كما نصب (جزاءاً) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبى . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما فى هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ فى شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى إيجاب القطع ، أو (عزيز) فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى (حكيم) فى فرائضه وحدوده ، والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة *

ومن الغريب أنه نقل عن أبى رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف ، وقيل : فى توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض ـ الملحد ـ المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت فى ربع دينار
تحكم : ما لنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ... ذل الخيانة ، فافهم حكمة البارى

وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ﴿ فَمَن تَابَ ﴾ من السراق إلى الله تعالى ﴿ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ ﴾ الذى هو سرقته ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالتفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن . أو يستحل لنفسه من مالكه

أو ينفقه فى سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من ترغيب العاصى بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ وهو فى موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسى : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتى — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداما إحياءاً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهى مع ما فى حيزها ساد مسد مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتى غضبى» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول فى الدنيا ، والثانى فى الآخرة ، فجىء به على ترتيب الوجود، أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة فى تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لا إباء فى المغفرة من المغفور ، وفى التعذيب إباء بين ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة فى الشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (فى) على - إلى - للايذان بأنهم مستقرون فى الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك *

والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم فى الكفر - لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقطع له من أصله *

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهى لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين فى الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أى كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذى أفواههم ـ أى يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتفت به قلوبهم مما لا ينبغى أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم (سماعون) ، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ و كذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أى ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام *

وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أى لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده ، وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ، ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعد بنفسه فنى القاموس : قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما فى ـ سمع الله لمن حمده ـ أى قبل الله تعالى ممن حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع *

وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأيا ما كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهى ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين ، واللام هنا مثلها فى ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الاسلام *

وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائى ، وليس فى النظم ما يأباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و (آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا اليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) أى (سماعون) لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ،وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذانا بكمال طغيانهم فى الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر اليه عليه الصلاة والسلام إيذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى ، وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . أو كليهما . أو مطلق الكلم فى قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله ،أو تغيير وضعه ،وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده*

ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الانفع ، فكأن المحرف واقف فى موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن (من) للابتداء ، ولفظ (بعد) للاشارة إلى ان التحريف مما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة فى التشنيع مالا يخفى ، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ كالجملة السابقة فى الوجوه ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة - لسماعون - أو حالا من الضمير فيه ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل اليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم . فالحق الذى لا محيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير مالا يخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قراءة إبراهيم .

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيما وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فان أعطاكم ماتريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل (يا أيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول فى القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن أبى هريره رضى الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فان عمل فيهما عملكم من التجبية - وهى الجلد بحبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فانه نبى فاحذروه على ما فى أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم فى بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علمائكم ؛ فأخرجوا اليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهوذا ، فقالوا : هؤلاء علماؤنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاما شابا من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بنى إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم فى التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يا أيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدى فى مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسألوه عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بنى إسرائيل ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالا : نجد ترداد النظر ريبة . والاعتناق ريبة . والقبل ريبة ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل فى المكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفى جريان الاحصان الشرعى الموجب للرجم فى الكافر ماهو مذكور فى الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام ـ كالإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائى . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحته بإظهار ماينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه ـ كما قيل ـ وليس بشىء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجا أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فلن تستطيع له ﴿ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ فى دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق ـ بتملك ـ أو بمحذوف وقع حالا من (شيئاً) لأنه صفته فى الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به ـ لتملك ـ وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولا مطلقا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿ أولئك ﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) فى اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الاشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها الواقعة منه سبحانه ابتداءاً ، وفيها ـ كالتى قبلها على أحد التفاسير ـ دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هى من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالإيمان ـ كما قال البلخى ـ لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام *

ومن العجيب أن الزمخشرى لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال : معنى ـ من يرد الله فتنته ـ من يرد تركه مفتونا وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من ألطافه مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى *

وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ ! وإرادة من تنجع ؟ !

وليس وراء الله للعبد مطمع * انتهى ، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾ أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزى اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة . وإجلاء بنى النضير من ديارهم ، وتنكير (خزى) للتفخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(فى الدنيا) متعلق بما تعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فما لهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل : (لهم فى الدنيا خزى) وكذا الحال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزى الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) فى الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم فى الدنيا خزى) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة . وفيما مر ما يفتريه الأحبار ، ويؤيده الفصل بينهما *

﴿ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصله ، وسمى الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائى : لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان . والمراد به هنا ـ على المشهور ـ الرشوة فى الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أرأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى ؟ قال : لا ، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له فى الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام ـ وهى أخبث ذلك كله ـ وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن» ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ابن منصور . والبيهقى عنه أشياء أخر *

قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما » *

ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ـ ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ـ السلطان العدلى محمود خان لا زال محاطا بأمان الله تعالى ـ حيثما كان فى السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ـ بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ستكون من بعدى ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثما » *

هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ويعقوب (السحت) بضمتين، وهما لغتان ـ كالعنق. والعنق ـ

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (السحت) بفتحتين و (السحت) بكسر السين ﴿ فَإِن جَاءُوكَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على ماذكر الجصاص ـ فى كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً *

وقال أصحابنا : أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه ـ فى بعض ذلك ـ محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتمام التفصيل فى الفروع ﴿ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لاضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿ فَلَن يَضُرُّوكَ ﴾ بسبب ذلك ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ماتضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : ـ لو ثنيت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٤٢ ﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون ، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة ـ مرفوعا بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر ، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرن بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدا عن سيبويه *

---

(١) قوله : « لأنه لا يصح » الخ كذا بخط المؤلف ؛ ولعل ـ إلا ـ سقطت ه

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم ، وأنثت التوراة معاملة لها ـ بعد التعريب ـ معاملة الاسماء العربية الموازنة لها ـ كموماة ودوداة ـ ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمونك) داخل فى حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود مافيه الحق المغنى عن التحكيم ، وإن كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و(ثم) للتراخى فى الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلة فى حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والأول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا أُولَـٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ماقبله ، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءاً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة ، أى (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبى به أولا . وعن حكمك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لايؤمنون بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلا *

وقيل : المعنى ـ وما أولئك بالكاملين فى الايمان ـ تهكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ماتشابه عليهم وأظلم ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ *

وقال الزجاج : (فيها هدى) أى بيان للحكم الذى جاءوا يستفتون فيه النبى ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبى عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدى اليه كما فى كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ماذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على مافى التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءاً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على مابه بيان أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بناءاً على ماقال الزجاج ـ باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ماخلق الفلك الدوار ﷺ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و(هدى) مبتدأ ، والجملة حال من(التوراة) أى كائناً فيها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ فى قول إلا أنها حال مقدرة ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على مارواه ابن أبى حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبى *

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين ـ كما قيل ـ على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألاترى أنه لايحسن فى مدح النبى ﷺ أن يقتصر على كونه رجلا مسلماً ، فان أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ

أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته ، وكذلك قيل فى قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ ! وهم ـ عند ربهم ـ كما فى الخبر ، ثم قال جل وعلا : (ويستغفرون للذين آمنوا) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك ـ والله تعالى أعلم ـ جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتى　　لكن مدحت مقالتى بمحمد

والاسلام ـ وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه ـ إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز . وفى كلام العرب الفصيح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها　　در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعته ؟ فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره ، وإيراد الطيبى عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد فى الفصيح ـ بل فى الأفصح ـ ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة .ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم ﴿ لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تابوا من الكفر ـ كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ والمراد بهم اليهود ـ كما قال الحسن ـ والجار إما متعلق ـ بيحكم ـ أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب (سرابيل

تقيكم الحر) وإما متعلق ـ بأنزلنا ـ ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر ، وقيل : بأنزل على صيغة المبني للمفعول ، وحذف لدلالة الكلام عليه ، وتكون الجملة حينئذ معترضة ، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم ، وقيل : الجار متعلق ـ بهدى ونور ـ وفيه فصل بين المصدر ومعموله ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي (هدى ونور) كائنان لهما ، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ أي العباد . والعلماء قاله قتادة ، وقال مجاهد : (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار ، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة ، (والاحبار) العلماء ، والواحد : حبر بالفتح . والكسر ، قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر ، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين ، فان العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه ، ومن ذلك الحبر ـ بكسر الحاء لا غير ـ لما يكتب به ، وهذا عطف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها ، وتوسيط المحكوم لهم ـ كما قال شيخ الاسلام ـ بين المتعاطفين للايذان بأن الأصل في الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ ﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها ، والجار متعلق (بيحكم) ، و(ما) موصولة ، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار ، وقوله تعالى : ﴿ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ بيان ـ لما ـ وفي الابهام والبيان بذلك مالا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة ، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ماحفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه ، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً ، فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له ، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر ، و(من) لتبيين مفعول محذوف ـ لاستحفظوا ـ والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى ، وقيل : الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد ، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها ، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلا من بها ، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل ، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم ، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى ، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك ، وقيل : إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف ، والباء صلة له ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه ، أو (شهداء) عليه أنه حق *

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة ، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى ، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين مما لا يكاد يجوز ، وقيل : عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى *

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين مايخفى منه ، وأمر التعدى بعلى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أوعلى (يحكم) وتوهم عبارة البعض - حيث قال وبسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - الموصولة فيؤول (كانوا) بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ماذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية فى بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية فى البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآيه كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلبى ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر ياأيها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كائناً من كان، واقتدوا فى مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَاخْشَوْنِ ﴾ فى ترك أمرى فان النفع و الضر بيدى ، أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبى *

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما فى الكشف - أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ماكان عليه النبيون والأحبار ، وماتواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلاتخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُولَـٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤ ﴾ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفى بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . والظالمون . والفاسقون ـ فى اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبى صالح قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس فى أهل الإسلام منها شىء هى فى الكفار ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانكارهم ذلك وصفوا ـ بالكافرين ـ ولوضعهم الحكم فى غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبى أنه قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية فى اليهود . والثالثة فى النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه *

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الكفر الواقع فى أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك فى المسلمين ، وروى الأول عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس ككفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك *

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما فى بعض هذه الآيات من الاشارة فقال : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة (وابتغوا اليه الوسيلة) أى واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية (وجاهدوا فى سبيله) بمحو الصفات والفناء فى الذات (لعلكم تفلحون) أى لكى تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله :

أيا جود معن ناج معناً بحاجتى فليس إلى معن سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض) أى ما فى الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ماتقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما فى الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التى حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزاءاً بما كسبا) من تناول مالا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى ينقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الكلم) وهى التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هى من الدلالة على الوجود الحقانى، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن. والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لايكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب فى شيئين: إخراج الحسد. والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكالون للسحت) وهو مايأكلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدائهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على مايستحقون ويقتضيه داؤهم، والكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق *

﴿ وَكَتَبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الذين هادوا، وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل ﴿ فيها ﴾ أى فى التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالا أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) *
﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ أى مأخوذة. أو مقتولة. أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر فى كل مما فى قوله تعالى: ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفقء. والجدع. والصلم. والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك *
وقرأ الكسائى: (العين) وماعطف عليه بالرفع، ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتتوافق القراءتان *
وقال الخطيب: لاعطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ماحال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لايجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لايخفى فليفهم *

واعلم أن النفس فى كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص، وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لاغير ، وتصغيرها نفيسة لاغير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لايظهر له وجه إذ لايصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها، والأنف مذكر لاغير، والسن تؤنث ولاتذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عددته	تؤنث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى. والإبط. والعنق. والقفا	وعاتقه . والمتن . والضرس يذكر
وعندى الذراع. والكراع مع المعى	وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى فى كتابه	سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى	أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فان الحاجب . والصدغ . والخد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل مايذكر ولايؤنث ومايؤنث ولايذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ بالنصب عطف على اسم إن ، و(قصاص) هو الخبر ، ولكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين المخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضا ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لايقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ماعداه ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ؛ والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ؛ وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لاعبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبى بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى *

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى العموم لكن لم يقووا على ذلك، فقد قال الأصحاب: لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأبيد، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع، ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيح، ويقتل قياساً للمساواة، ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يقاد الوالد بولده» وهو باطلاقه حجة على مالك فى قوله: يقاد إذا ذبحه ذبحا، ولأنه سبب لإحيائه، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده فى صف الأعداء مقاتلا. أو زانيا وهو محصن، والقصاص يستحقه المقتول أولا ثم يخلفه وارثه، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا فى هذا بمنزلة الأب، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا، ولا الرجل بعبده. ولا مدبره. ولا مكاتبه. ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم، واستدل بها على ماروى عن الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها: (أن النفس بالنفس) بالافراد، وأجيب بأن حكمة القصاص ـ وهو صون الدماء والأحياء ـ اقتضت القتل، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ أى من المستحقين للقصاص ﴿به﴾ أى بالقصاص أى فمن عفا عنه، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة فى الترغيب ﴿فَهُوَ﴾ أى التصدق المذكور ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى وعليه أكثر المفسرين، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال: «هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ماعفا عنه من جسده، إن كان نصف الدية فنصف خطاياه، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها» *

وأخرج سعيد بن منصور. وغيره عن عدى بن ثابت «أن رجلا هتم فم رجل على عهد معاوية رضى الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثا فحدث رجل من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل: الضمير عائد إلى الجانى، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير. ومجاهد. وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به مالزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا فى الشرط، واليه ذهب العلامة الثانى، وقيل: إن فى الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا، فالتعين ليس بمسلم، وقال بعضهم. إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ ٤٥﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراداً به الجانى نفسه، وفيه بعد ظاهر، وقرأ أبىّ فهو كفارته له، فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك، أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء لأن بعض الشىء لا يكون ذلك الشىء، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان، وفيه ترغيب فى العفو، والآية نزلت ـ كما قال غير واحد ـ لما اصطلح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان فى شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد فى شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل فى التوراة دية فى نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم ﴾ شروع فى بيان أحكام الانجيل ـ كما قيل ـ إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور ـ للنبيين الذين أسلموا ـ كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخى ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذى مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائى ـ وليس بالمختار ـ والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بعيسى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لاتجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أى جعلته دافعاً له *

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجىء أى جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لاغير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة السلام ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمى فلا بأس بأن يكون على ماليس فى أوزان العرب ، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر ـ كابزيم . وإحليل ـ وغير ذلك ﴿ فيه هُدًى وَنُورٌ ﴾ كما فى التوراة ، والجملة فى موضع النصب على أنها حال من الانجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكريرهذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٤٦ ﴾ عطف على ماتقدم منتظم معه فى سلك الحالية ، وجعل كله هدى ـ بعد ماجعل مشتملا عليه ـ مبالغة فى التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أى (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بمافيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وماقررته شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بماأنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ماينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه ماقررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها ـ كما قرره شيخ الاسلام قدس سره ـ واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائى ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على - آتيناه - أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل، وحذف القول - لدلالة ماقبله عليه - كثير فى الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونهما معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول فى (هدى وموعظة) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءاً على أن الحال هنا فى معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم فى الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقا - بأنزل - ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ماذكر *

وعن أبى على أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالأمر كما فى قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الأمر مماتكرر القول به فى الكشاف، وذكر فيه نقلا عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه مادقق صاحب الكشف فى الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر، والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما فى التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به» وخالف فى ذلك بعص الفضلاء ، ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لايحتضن أحكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ماأنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متلبسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف فى (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) أى حال كونه مصدقا لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام فى كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءاً على ادعاء أن ماعدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضا حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيبا على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات. ويقرر أصول شرائعها . ومايتأبد من فروعها. ويعين أحكامها المنسوخة *

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - بيطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : بيقر ، ولا سادس لها ، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - كهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أوشبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر، وكذا كل اسم معظم شرعاً، وعن ابن محيصن. ومجاهد أنهما قرآ (مهيمنا) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لامحيص عنه ، والمشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلـهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على علية مافى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ الزائغة *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ماحرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ الذى لامحيد عنه ، و(عن)متعلقة بلاتتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لاتعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهواءهم عادلا عما جاءك ،أومن مفعوله أى لاتتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ماوقع حالا لابد أن يكون فعلا عاماً ، ولعل القائل لايسلم ذلك ، و(من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لايتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب مادون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ استئناف جئ به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

بما فى كتابهم ، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ ، والخطاب ـ كما قال جماعة من المفسرين ـ للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و ـ الشرعة ـ بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة ، وهى فى الأصل الطريق الظاهر الذى يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذى يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذى يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية *

وقال الراغب: سمى الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فى ذلك على الحقيقة روى وتطهر ، وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ماقال تعالى : (ويطهركم تطهيراً)والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله فى قول الحطيئة : * وهند أتى من دونها النأى والبعد * وقول عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده   أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا ،وقيل: المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبي ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ،والمنهاج الاحكام الاعتقادية ، وليس بشىء ،واللام متعلقة ـ بجعلنا ـ المتعدية لواحد ،وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء ،وتقديمها عليه للتخصيص ،و(منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين ـ كل ـ أى (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ،والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها ،والأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافى التوراة ، والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى الإنجيل ، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعنى ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبى الذى لاتسديد فيه للكلام ،ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لاضير فى توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للانبياء الذين أشير إليهم فى الآيات قبل ،ولايخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص *

وأجاب العلامة التفتازانى بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة فى إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لاتنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لامطلقاً إذلم يقل به أحد على الاطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين مايخالفها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ماوصى

به نوحا) الخ ، وقوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها ، والتحقيق فى هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار ، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شيء من الأحكام الدينية ولانسخ ولا تحويل ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ومفعول (شاء) محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه ، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمةواحدة لجعلكم الخ ، وقيل : المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه ، وروى عن الحسن نحو ذلك ، وقال الحسين بن على المغربى : المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمةواحدة ﴿ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم *

﴿ فِى مَا آتَاكُمْ ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها مايعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم ، أو تزيغون عنها . وتبتغون الهوى . وتشترون الضلالة بالهدى ، وبهذا ـ كما قال شيخ الاسلام ـ اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء ، بل العمدة فى ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة. وإحرازاً لفضل السبق والتقدم ، فالسابقون السابقون أولئك المقربون ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد ، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور ، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل ، أو لما لم يسم فاعله ، وإما الاستقرار المقدر فى الجار ، وقيل ـ وفيه بعد ـ أن الجملة واقعة جواب سؤ المقدر كأنه قيل : كيف مافى ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨ ﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين ، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر *

﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ عطف على الكتاب ، كأنه قيل : وأنزلنا اليك الكتاب ، وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم ، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية ، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف ، وجوز أن يكون عطفاً على الحق ، وفى المحل وجهان : الجر . والنصب على الخلاف المشهور ، وقيل : يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم ، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية ، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك ، ثم فسر هذا الأمر باحكم ، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر ، وقال الطيبى : ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ كان أحسن، ورد بأن (أن) هى المانعة من ذلك العطف، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال، وقال بعضهم: إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين: مرة فى زنا المحصن. ومرة فى قتيل كان بينهم، فجاء كل أمر فى أمر، وحكى ذلك عن الجبائى. والقاضى أبى يعلى، ونون (أن) فيها الضم. والكسر، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال، أى واحذر: فتنتهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله - تعالى - اليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق، وقال ابن زيد: بالكذب على التوراة فى أن ذلك الحكم ليس فيها، وجوز أن يكون مفعولا من أجله، أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله - تعالى - اليك) لتأكيد التحذير بتهويل الخطب، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى، أخرج ابن أبى حاتم. والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا: اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه، فقالوا: يامحمد قد عرفت أنا أحبار اليهود. وأنا إن اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم. وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوباً كثيرة، وهذا مع كال عظمه واحد من جملتها، وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قوله:

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس، وقال الجبائى: ذكر البعض، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص، وقيل: المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض، والذى يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة - على ماروى عن الحسن - إجلاء بنى النضير، وقيل: قتل بنى قريظة، وقيل: هى أعم من ذلك، وماعرى بنى قينقاع. وأهل خيبر. وفدك، ولعله الأولى ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة، وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله، وفيه من التسلية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مالايخفى، وقيل: إنه عطف على قوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقررناه فى الإنجيل، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) من الأحكام الالهية المقررة فى الأديان ولايخفى بعده، والمراد من الناس العموم، وقيل: اليهود،

وقوله سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم. والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أى أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية. وقيل: محل الهمزة بعد الفاء، وقدمت أن لها الصدارة، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ماذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أفحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أفحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يبغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعى علىّ ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه (يبغون) برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لايخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أفحاكما كحكام الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة - عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يارسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها ﴿ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥٠ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الانكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكما من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاليه مقررة لمعنى الانكار السابق *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم *

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فآخذ منه أمانا وأتهود معه فانى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما (ياأيها الذين آمنوا) الخ *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله إن لي موالي من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبيّ : إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي» فنزلت ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أي بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلا للنهي قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهي عنه أي بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفي أن الجملة في موضع الصفة لأولياء ، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أي من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولي منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١ ﴾ أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، تعليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أي نفاق - كعبد الله بن أبيّ . وأضرابه - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يؤول اليه أمرهم، والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهي للسببية المحضة *

وجوز الكرخي كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولي بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني ، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها ، وإيثار كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها *

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفي ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى . واختير أن تعدي المسارعة هنا بالى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء - فيرى - بياء الغيبة على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أي فيرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما فى قوله * ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى * وقوله عز وجل : ﴿ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة ـ على ما فى القاموس ـ ما أحاط بالشئ ، وفى شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض فى داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً فى جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف فى أن أى المعنيين حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة فى الأول . مجاز فى الثانى ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفى خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ، على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دورانها دائرة فان اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثانى ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى *

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثانى على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذى كان به مجازاً فى الاعتبار الأول ، فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ، وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال فى وجه التسمية فى اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله فى وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . وقتادة . والسدى *

وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب . والقحط ـ فلا يميرونا ولا يقرضونا، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون فى دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك فى أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ ﴾ فان ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فاظنك بأكرم الاكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائى ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتى فى تأويل المصدر ، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر فى ذلك عند الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾ وهو القتل . وسبي الذرارى لبنى قريظة ، والجلاء لبنى النضير عند مقاتل ، وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ، وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُواْ ﴾ أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على (يأتى) داخل معه فى حيز

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصيروا ﴿ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك فى أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَٰدِمِينَ ٥٢ ﴾ خبر ـ يصبح ـ وبه يتعلق (على ماأسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولى بأصله وسببه *

وأخرج ابن منصور. وابن أبى حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ ـ عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ماأسروا فى أنفسهم نادمين ـ قال عمرو : لاأدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة *

وقرأ ابن كثير. ونافع. وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتى) بحسب المعنى كأنه قيل: عسى أن يأتى الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتى) إلى الاسم الجليل دون ضميره، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر ـ عسى ـ أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا مايغنى عنه، وفى صورة العطف باعتبار المعنى تكون ـ عسى ـ تامة لإسنادها إلى (أن) ومافى حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل: قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتى) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، و ـ عسى ـ تامة أيضاً كما صرح به الفارسى ، وبعضهم يجعل العطف على خبر ـ عسى ـ ويقدر ضميراً أى (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير * ولبس عباءة وتقر عينى *

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجزاء بالفعل ، والإجزاء بالتقدير ، وعن الثانى بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم *

واختار شيخ الاسلام قدس سره ماقدمناه، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن ـ فتصبحوا ـ كما علمت معطوف على (يأتى) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكفى عن الضمير فى المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشئ الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءاً على أنه منصوب فى جواب الترجى إجراءاً له مجرى التمنى ـ كما قال ابن الحاجب ـ لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ماكانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم *

﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أى بالنصرة والمعونة ـ كما قالوه ـ فيما حكى عنهم ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ ومابعده خبره ، والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك ـ قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد ـ أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثانى من جهة المقسمين ، وفى البحر أن الخطاب على التقدير الثانى للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذأغلظوا بالأيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ماحل أظهروا ماكانوا يسرونه من موالاتهم والتمالىء على المؤمنين، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كما لايخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لامحل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهد أيمانهم) منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال فى الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الاصل *

وقال غير واحد : لايبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الايمان وشددوها ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَـٰسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانيا لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة للمبتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالايخفى - قاله شيخ الاسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلا يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : (حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخرويا فيحتمل أن يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاضير فى الدعاء بمثل ذلك على مامرت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الاسود العنسى ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره فى شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ و كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد: فإنى قد أشركت فى الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك فى سنة عشر فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله تعالى عنهما . وكان يقول :قتلت فى جاهليتى خير الناس . وفى إسلامى شر الناس ، وقيل : اشترك فى قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القائل :

يسائلنى الناس عن قتله فقلت:ضربت.وهذا طعن

فى أبيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه . فزارة قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه . وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة بن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفى رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلىّ فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص منى وأنا ملك، وهو سوقة ؟! فقلت : شملك وإياه الاسلام فما تفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل فى الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج فى الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الأصل لسكون

ثاني المثلين وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لايحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج اليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون اليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما مايعتقده أجهل الناس - وأعداهم للعلم وأهله. وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة - وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب اليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولا يعد في البهائم فضلا عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم مانقل عنهم بل وزيادة أضعافه أضعاف مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) *

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل اليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الايمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أعددت لها ؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابى نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - فى حيز المنع عندى ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقى ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شئ *

قال حجة الاسلام الغزالى روح الله تعالى روحه : والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : (إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفا من الكلام فى هذا المقام فتذكر *

والمراد بهؤلاء القوم فى المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده . والطبرانى . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبى موسى الأشعرى - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضى الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدى أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبى وقاص رستم الشقى صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعنهم أنهم المهدى ومن يتبعه ، ولا سند لهم فى ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقى قائلا : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك فى قوله تعالى : (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم *

﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل : للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم *

ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء فى أنفسهم بل لارادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلى لأن

العزة فى قوله تعالى : ﴿ أعزة على الكفرين ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير ، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى ، والذلة ضدها ، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى . وغيره ، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجملة السابقة ، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما . وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك فى غير ما آية ، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف ، ومعنى كونهم (أعزة على الكفرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ، ونص العلامة الطيبى أن هذا الوصف جيء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون فى أنفسهم ، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله :

جلوس فى مجالسهم رزان وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿ يجهدون فى سبيل الله ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه ، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير فى (أعزة) أى يعزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب فى الدين ، وفيه تعريض بالمنافقين ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين ، والتعريض فيه حينئذ أظهر ، وقيل : إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تتميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشيء ، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - كالمثبت فى عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا، وما - بالواو ، فان النحاة جوزوه فى المنفى - بلم، ولما - ولا فرق بينهما ، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله ، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم ، وفى اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ماقيل ، ووجه ذلك العلامة الطيبى بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوّام ، فيكون هذا تتميما فى تتميم أى لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوّام *

وقيل عليه : بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع مافيها من معنى الوحدة ، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ؟ وأجيب بأنها فى الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس ، وأتى بالتاء للاشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه ، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى ماتقدم من الاوصاف لا لبعضها كما قيل ، والافراد لما تقدم، وكذلك مافيه من معنى البعد ﴿ فضل الله ﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿ يؤتيه من يشاء ﴾ إيتاءه إياه لا لأنهم مستقلون فى الاتصاف به ﴿ والله وسع ﴾ كثير الفضل ، أو جواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿ عليم ٥٤ ﴾

مبالغ فى تعلق العلم فى جميع الأشياء التى من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات على ماقاله بعض العارفين ﴾ (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثانى إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثانى هو العلم الاجمالى الثابت فى الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالاظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى مابين أيدينا من المصحف ، والثانى إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التى دعوتها للظاهر . والانجيل الذى دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذى هو ظل المحبة التى هى ظل الوحدة التى انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) فى تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التى تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذى يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح . وأنهاراً للقلوب . وسواقى للعقول ، ولكل واحد منها شرعة فى ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لامطلقاً وكلها توصل اليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين فى ذلك ، وقلما يتفق اثنان فى مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلانى قدس سره أنه قال: ـ لازلت أسير فى مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لى أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فان ظاهره يقتضى سبقه للانبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار فى الطريق الذى هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لاغير ، فيجوز أن يكون مسبوقا بمن ذكرنا من السالكين طريقا آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن مايخطر لى فى الجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين فى المشرب والطريق (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) فى عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار مايقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ماتقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله) فتقتصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الافعال الالهية برؤية

النفس آفعالها ، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أفحكم الجاهلية يبغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهى (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم) فى الأزل لا لعلة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه ـ كما قدمنا ـ الزمخشرى، وحيث أحبهم ـ ولم يكونوا إلا فى العلم ـ كان المحب والمحبوب واحداً فى عين الجمع *

وقال السلمى : إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ؟ ! وشرط الحب ـ كما قال ـ أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل (أذلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ماذكر (يجاهدون فى سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمنى اللوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأواه (يؤتيه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلله بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فكأنه قيل : لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بأن ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل مالا يستوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً ، ثم بجعله إياهم أولياء ، فنى الحقيقة هو الولى انتهى *

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبى ، ويحتمل وجها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد ـ كصديق ـ غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر بيانى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ماقدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هى بالاسناد إليه عز شأنه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفى قراءة عبد الله (ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى *

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية » فأنشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى ... وكل بطىء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس ياخير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء فى غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى:(إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر فى كل مكان بما يليق به *

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لايفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية فى الأمير كرم الله تعالى وجهه فى بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لاوقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لاقبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ❁

﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة فى عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة فى ولاية الآخر ـ ولو فى وقت من الأوقات ـ غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتاهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لايخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمير أيضا فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانى أنا لانسلم الاجماع على نزولها فى الامير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير فى ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت فى علىّ كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا فى المهاجرين . والأنصار ومن جملتهم ❁

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الملك بن أبى سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع فى الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت فى شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أنا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام فى تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ماذكره ، ولا يأباه الضم كما لايخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آب عن حمل الولى على مايساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع فى الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان فى النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ماذكروه فلفظ الجمع عام، أو مساو له ـ كما ذكره المرتضى فى الذريعة . وابن المطهر فى النهاية ـ والعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لايصح ارتكابه بغير ضرورة ولاضرورة ❁

﴿ فإن قالوا ﴾ الضرورة متحققة هنا إذ التصدق على السائل فى حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً فى كون التصدق واقعاً فى حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف فى عرف أهل الشرع كما فى قوله :

لا تهين الفقير علك أن (تركع) يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى فى القرآن أيضا كما قيل فى قوله سبحانه : (واركعى مع الراكعين) إذ ليس فى صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الاركان بالاجماع ، وكذا فى قوله تعالى: (وخر راكعا) وقوله عز وجل: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع فى الآية على غير معناه الشرعى بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً

وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعى وجعل الجملة حالا من فاعل (يأتون) يوجب قصوراً بينا فى مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة فى الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً فى معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغى حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى *

وبلغنى أنه قيل لابن الجوزى رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو فى الصلاة والظن فيه ـ بل العلم الجازم ـ أن له كرم الله تعالى وجهه شغلا شاغلا فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته   عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من   فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم فى غير محل النزاع ، وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماما بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة فى زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى فى تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم فى كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فاذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى *

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى، وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاة

إيمانهم فى الحقيقة، والبغض لسبب غير ضار فيها، وأيضاً ماذا يقول فى قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لاشك فى وقوعها فضلا عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدى لذلك، والمحذور كون الموالاة الثلاثة فى مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل. والثانية تبع. والثالثه تبع التبع، فالمحمول مختلف، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة، والعطف موجب للتشريك فى الحكم لافى جهته، فالموجود فى الخارج الواجب. والجوهر. والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب، وهذا قوله سبحانه: (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة فى غيره، ولهذا قال الاصوليون: القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف، فقد روى الترمذى عن حذيفة «أنهم قالوا: يارسول الله لو استخلفت؟ قال: لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ماحدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرأوه» وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «قيل: يارسول الله من تؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمينا زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومة لائم، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد فى حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا فى هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ماسمعوا من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر، وأيضاً لو سلمنا التردد، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلا أو متصلا سبباً للنزول أو اتفاقياً، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية، وأين ذلك؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف فى الاستدلال.

وبعد هذا كله الحديث الثانى ينافى الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب، والنسخ لا يعقل فى الأخبار على ماقرر، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل.

﴿فان قالوا﴾ الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول فى باب الامامة ﴿قلنا﴾ وكذلك لا يقبل فى إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسى فى مجمع البيان وجهاً آخر غير ماذكره صاحب إظهار الحق فى أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال: (إنما وليكم الله) فخاطب جميع المؤمنين، ودخل فى الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى: (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لا تغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفى الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير فى كلامهم ، وما قدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية *

﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ أى ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ٥٦ ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أى الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التى فيها شدة ـ اليه تعالى خاصة ؛ وفى هذا ـ على رأى ـ وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون *

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهرا الاسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ ـ كما فى الصحاح ـ السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به ـ عن الاخفش ـ واستهزأت به وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبى زيد ـ ورجل هزْأة بالتسكين أى يهزأ به ، وهُزَأَة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز فى (هزواً) أربعة أوجه : الأول ـ هزؤ ـ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثانى ـ هزو ـ بضم الزاى مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ماقبلها ، والثالث ـ هزأ ـ باسكان الزاى مع الهمزة ، والرابع ـ هزى ـ كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير ، و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلعاب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما فى القاموس ، وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعاب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فى موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هزواً ولعباً) ﴿ وَٱلْكُفَّارَ ﴾

أى المشركين ، وقدورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم فى آية (إنا كفيناك المستهزئين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءاً ، وقرأ الكسائى . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي ـ ومن الكفار ـ وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْلِيَآءَ ﴾ مفعول ثان ـ للا تتخذوا ـ والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فى ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة اليها ﴿ هُزُواً وَلَعِبًا ﴾

أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون اليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فاذا رأوهم ركعا وسجداً استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى ـ أشهد أن محمداً رسول الله ـ قال : حرق الكاذب، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به، ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعترض بأن قوله سبحانه : (وإذا ناديتم) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة اليه فيكون تقريراً له ، قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هزواً) منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءاً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ماقدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه مايدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات، وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب مارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يامحمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تنقمون)

بفتح القاف من حدّ علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغ فى كراهة الشئ ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(مانقموا) من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حدّ السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ماينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ماينقم شيئا من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لايعاقب إلا على ماينكر فيكون على حد قوله : ٭ ونشتم بالأفعال لا بالتكلم ٭ وهو كما قال الشهاب : مما يعدى ـ بمن، وعلى ـ وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ، ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن المجيد ٭ ﴿وَمَآ أُنزِلَ من قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والانجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَـٰسِقُونَ ٥٩ ﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لايخفى، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) ٭

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنقمون ـ والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ماقبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فان اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشىء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولا أرى فيه بأسا ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لاعلى أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لايعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو مايلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وماأنزل من قبل) وبأن أكثركم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله ٭

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف، ومحله إما جر. أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منفى دل عليه المذكور أى ولاتنقمون إن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لايقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر ٭

وقال أبو حيان: إن (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أمافقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يغتفر فى الأمور التقديرية مالايغتفر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم ، وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ *

وتعقبه العلامة التفتازانى بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلا بقولهم: سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن ذلك الاشتراط فى المفعول معه لا يوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *

وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ فى موضع التعليل أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون *

وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا القليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف ، وفيه نعى عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر ، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم ، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية - مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ، من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصا على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وفى ذلك تحقيق لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه فى عبارة المخاطبين ، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب. ونافع بن أبى نافع. وغازى بن عمرو. وزيد . وخالد. وإزار بن أبى إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال : أومن بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسمعيل. وإسحق. ويعقوب. والاسباط. وما أوتى موسى. وعيسى. وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به ، ثم قالوا - كما فى رواية الطبرانى - لا نعلم دينا شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبئكم - هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا ، وقيل: هم المؤمنون ، وكما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار اليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره ، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه*

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ أي جزاءاً ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب ، ويقال فى الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمى به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله فى الخير، ومثله فى ذلك المثوبة واستعمالها هنا فى الشر على طريقة التهكم كقوله* تحية بينهم ضرب وجيع* ونصبها على التمييز من (بشر)، وقيل: يجوز أن تجعل مفعولا له ـ لأنبئكم ـ أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى فى هذا الإنباء، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم، وعليه فالمثوبة فى المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر، وقرئ (مثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو، ومثلها مشورة. ومشورة خلافا للحريرى فى إيجابه مشورة كمعونة، وقوله سبحانه: ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك، والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل: ما الذى هو شر من ذلك؟ فقيل: هو دين من لعنه الخ، أو من الذى. هو شر من أهل ذلك؟ فقيل: هو من لعنه الله الخ*

وجوز ـ ولا ينبغى أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلا من شر، ولا بد من تقدير مضاف أيضا على نحو ماسبق آنفا، والاحتياج إليه ههنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط، وهو لا يقع فى فصيح الكلام، وأما فى الوجه الأول فأظهر من أن يخفى، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة. وإدخال الروعة. وتهويل أمر اللعن وما تبعه، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة السلام ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا فى أصحاب السبت، مسخت شبانهم قردة. وشيوخهم خنازير، وضمير (منهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه، وكذا الضمير فى قوله سبحانه: ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ فانه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج، وزعم الفراء أن فى الكلام موصولا محذوفا أى ومن عبد، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الخ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائى ـ العجل الذى عبده اليهود، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والحسن أنه الشيطان، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة، قال شيخ الاسلام: وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به، وإما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية. ولو روعى ترتيب الوجود، وقيل: من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى*

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلا غير ظاهر على ماذهب اليه الجبائى ، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب بما لاسبيل لهم إلى الجحود به - فى حيز المنع ، كيف وهم يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه فى غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفى اللعن والغضب لأنهما صريحان فى أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن فى الذهن أتم تمكن لتقدم مايشير اليها إجمالا ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائى ، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته فى هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه *

وفى الآية كما قال جمع: عدة قرا آت اثنتان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضى المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهى القراءة التى بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله فى أبنيته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشرى : معناه الغلو فى العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة:

أبنى لبينى إن أمكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الانبارى . والزجاج فقالا : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفطن . والحذر : فطن . وحذر ، بضم العين ، فطعن أبى عبيدة . والفراء فى هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على (القردة . والخنازير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على - من - بناءاً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ماقيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبى عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله فى قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالاضافة ، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتنوين لحذف كقوله * ولاذا كر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعى . وأبان (عبد) على صيغة الماضى المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول محذوف أى (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث ، فقرأ - عبدت - بتاء التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أى صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضا محذوف ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ،وجر (الطاغوت) فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف . وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب . وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطم وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفرداً، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد * ولاذا كر الله إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل، وقرىء - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرىء - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرىء - عابدوا - بالجمع والاضافة، وقرىء عابد منصوبا، وقرىء (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذى وعدوا * أى عدته كإقام الصلاة، أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرىء - أعبد - كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - ﴿أُولَـٰٓئِكَ﴾ أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَّكَانًا﴾ تميز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشىء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى. والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر فى مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما *

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شر منصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت، وجعلها - جوابا للسؤال الناشىء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم *

﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ السَّبِيلِ ٦٠﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير فى ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار *

وقال بعضهم: لا مانع ان يقال: إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسماع الأذى. والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نزلت - كما قال قتادة. والسدى - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الايمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الاسلام *

﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *

وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا، وباء بالكفر، و(به) للملابسة، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا ـ و ـ خرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول : إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا ، ودخول (قد) فى الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثانى ـ لتقرب الماضى إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضى والحال فى الجملة ، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم ، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند فى حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضى إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذى يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فان كان العامل ماضيا كان الحال أيضا ماضيا بحسب المعنى ، وإن كان حالا كان حالا ، وإن كان مستقبلا كان مستقبلا ، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذى يقابل الماضى ـ وبين ما بين الحالة المذكورة ، ثم قال : ويمكن أن يقال : إن الفعل إذا وقع قيداً لشىء يعتبر كونه ماضيا . أو حالا . أو مستقبلا بالنظر إلى ذلك المقيد ، فاذا قيل : جاءنى زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدما على المجىء فلابد من قد حتى يقربه إلى زمان المجىء فيقارنه ، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجى فى شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضى المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظى فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى *

ولذلك زيادة تفصيل فى محله ، وقد ذكر لها معنى آخر فى الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شىء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه : ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ٦١﴾ وفيه من الوعيد مالا يخفى، وفى الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقعاً لاظهار الله تعالى ما كتموه ، فدخل حرف التوقع لذلك ، واعترضه الطيبى بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها ، وهو ههنا عين النفاق ، فكيف يقال : لإظهار الله تعالى ما كتموه ؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلا ، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله : «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول باظهار الله تعالى ما كتموه ، وقال فى الكشف معرضاً به : إن الدخول فى الكفر والخروج به إظهار له ، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز فى رجوع التوقع إلى إظهاره ، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه باخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولا انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة . وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عماهم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية ، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ﴾ أى من أولئك اليهود ـ كما روى عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب ، والرؤية بصرية ، وقيل : قلبية ، وقوله تعالى : ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ فى موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لترى - والمسارعة مبادرة الشئ بسرعة، وإيثار (فى) على إلى للاشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف فى ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك *

والمراد بالاثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقا، وقيل: الكذب بقولهم (آمنا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتى: (عن قولهم الاثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدى، ولعل الداعى لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد فى المعاصى، وقيل: الاثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ أى الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة فى الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه فى المتقدم للمبالغة فى التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أى لبئس شيئا يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر فى - بئس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - بئس - والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأحبار علماء التوراة، وقال غيره: كلهم فى اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتحضيض، والداخلة على الماضى للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم *

﴿عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفى البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهى ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالكلام السابق فى نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم فى حق العامة لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ماصدر عن الحيوان مطلقاً، فان كان عن قصد سمى عملا ثم إن حصل بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللثوب الجيد النسج: صنيع - كما قاله الراغب - ففى الآية إشارة إلى أن ترك النهى أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين *

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهى عن الزنا والقتل أشد إثما منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهى ممن يؤثر نهيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلا. أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر إثما منه فتأمل، وفى الآية - مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات - ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفنى من هذه الآية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما فى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ ٱللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ماعنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل   شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما فى قوله :

أضل صواره وتضيفته   نطوف أمرها بيد (الشمال)

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه فى صدر فلان ، فيجعل لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ، قال الشاعر :

وقد رابنى وهن المنى وانقباضها   وبسط جديد اليأس كفيه فى صدرى

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ؛ وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ماعبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق *

وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب فى خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذى تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ـ (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل و يقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخى : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل فى حال ويجود فى حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم *

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ماروى فى سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم ، ولا استحالة فى ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدى حقيقة ، يغلون فى الدنيا أسارى ، وفى الآخرة معذبين فى أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابره ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيبه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت : اطبخوا لى جبة وقميصا

واختار أبو على الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاه الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني ، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن ـ فيما نرى ـ ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ماقال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلُعِنُواْ ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بِمَا قَالُواْ ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ (ولعنوا) بسكون العين ﴿

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية مايكون من الجود ، وإليه ـ كما قيل ـ أشير بتثنية اليد ، فان أقصى ماتنتهي اليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو مايعطى للاستدراج . ومايعطى للاكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الاولى ، وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من التثنية التكثير كما في (فارجع البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لا لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرتيه فغورت   في الخصر منه وأنجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة ﴿

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين ، وقال : «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله ـ بل يداه بسطان ـ يقال : يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجح . وناقة سرح ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة ـ إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أن يضيق عليهم ، و(كيف) ظرف ـ ليشاء ـ والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أي ينفق كائنا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المجرور فى (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لايجىء منه،ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية: (هذا بعلى شيخاً) إذ قيل:إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة،والعامل فيه التنبيه،وأن الممنوع مجىء الحال من المضاف اليه إذا لم يكن جزءاً ـ أو كجزء ـ أو عاملا ، وههنا المضاف جزء من المضاف اليه،أو كجزء فليس بممتنع ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لاضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لامانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما،ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانيا للمبتدأ،نعم التقدير خلاف الأصل،والظاهر،وهو إنما يقتضى المرجوحية لاالامتناع،وترك سبحانه ذكر ماينفقه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم ﴾ وهم علماؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقا ﴿ مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ من رَّبِّكَ ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ كما أن (اليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدا أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام ـ كما قال شيخ الاسلام ـ الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من التشريف،والموصول فاعل ـ ليزيدن ـ والاسناد مجازى،و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفته ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَاناً وَكُفْراً ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو،وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار،وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا،ويحتمل أن يراد ـ بما أنزل ـ النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ماقالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم مابسط لهم ، فمتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظا وحنقا على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لايخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره *

﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ أى اليهود *

وقال فى البحر :الضمير لليهود والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لاتتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد *

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولاتتحد كلمتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لايزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين فلما توافق إحدى الطائفتين الاخرى ، ولاتجتمعان على قتالك وحربك،وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الاسلام*

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربوة ، و يسمونها نار الحرب ، وهى إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى فى البحر قولين فى الآية : فعن قوم إن الايقاد حقيقة، و كذا الاطفاء أى أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الاطفاء اليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلى *

وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار فى الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية ألطف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراءهم. واستأصل شافتهم. وفرق جمعهم وأذلهم. فأجلى بنى النضير. وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادى القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى فى ذل لا يعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و (للحرب) متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك ، و (فساداً) إما مفعول له ،وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو فى موضع المصدر ، أو حال من ضمير (يسعون) أى يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين *

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد *
والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم فى موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والانجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً فى اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ولو أنهم مع صدور ماصدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا ﴿ ءَامَنُواْ ﴾ بما نفى عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) الخ، وما لحق من قوله سبحانه: (ولو أنهم أقاموا التوراة) الخ *

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه - كما قال شيخ الاسلام - المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم فى قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقَوۡاْ ﴾ فقال: أى ماحرم الله تعالى *

وقال شيخ الاسلام : ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم ﴿ لَكَفَّرۡنَا عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ ﴾ التى اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت فى غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿ وَلَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ ﴾ مع ذلك ﴿ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ٦٥ ﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات فى مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم فى مقابلة التقوى ، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهى ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ماقبله وإن جل وجاوز الحد ، وفى إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على مايستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا *

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة ، قيل: فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يخفى أن مثل هذا لايقال من قبل الرأى ، والذى يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع مافيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فان ذلك ليس من الاقامة فى شىء ﴿ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - واختاره الجبائى . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به مايعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله اليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحى نازلا عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله اليهم . وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الاقامة *

﴿ لَأَكَلُواْ من فَوْقِهِمْ وَمن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ أى لأعطتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) قاله ابن عباس . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رءوس الأشجار وما يتساقط منها على الارض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لأ كلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان فى الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأ كل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها ، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) فى الموضعين لابتداء الغاية *

وسنشير إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفى الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفى الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولا : (آمنوا واتقوا) وثانيا (أقاموا) ذا وذا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) فى الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبنى النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل فى حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا فى ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا فى مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم فى أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لاشبهة فى أنه إذا آمن كتابى واتقى كفَّر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان فى رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما فى أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا ـ لا أظنه يأخذ محلا من فؤادك ولا أحسبه حاسما لما يقال ، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً *

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لأكلوا) الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل فى الأول شرطاً وجزاءاً لكان وجها انتهى ، وبهذا الوجه أقول وإليه أتوجه ، وإنى أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾ أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى. وابن زيد - واختاره الجبائى ، وأولئك - كعبد الله بن سلام و أضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط فى العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - ﴿ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه *

وقيل: من الإفراط فى العداوة (وكثير) مبتدأ ، و (منهم) صفته ، و (ساء) كبئس للذم *

وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ماأقضاه ، فالمعنى هنا ماأسوأ عملهم، و بعضهم يقول: هى لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها محذوف ، و(ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة فى موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ ، والكلام فى ذلك شهير *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذاتى (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون فى البقاء بالله *

والآية عند معظم المحدثين نزلت فى علىّ كرّم الله تعالى وجهه ، والإمامية -كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردّهم - والحمد لله سبحانه - ردّ كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرّم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هى الخلافة الباطنة التى هى خلافة الارشاد والتربية. والامداد والتصرف الروحانى لا الخلافة الصورية التى هى عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهى مرتبة القطب فى كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت فى على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع فى المهدى أيام ظهوره ، وهى . والنبوة رضيعا ثدى، وإلى ذلك الاشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : «خلقت أنا وعلى من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم *

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية اليه إلا ما هو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصرحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة فى خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة فى خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة فى الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الأنفسية والآفاقية ، وقد صح « لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك » (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزواً ولعباً) فطعنوا فيه (من الذين أوتوا الـكتاب من قبلـكم) وهم المقتصرون على الظاهر فقط ـ كاليهود ـ أو على الباطن فقط ـ كالنصارى ـ (والـكفار) الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للمباينة فى الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لايعقلون) الأسرار ولم يفهموا مافى الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صح « حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » (قل ياأهل الـكتاب هل تنقمون) وتنكرون (منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وماأنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا اليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالا بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت) اى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملـكات لنفوسهم، فالاثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرمانهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلايفيض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهـية (بما قالوا) من تلك الـكلمة العظيمة (بل يداه مبسوطتان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحـكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلا لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم « بالليل والنهار » فيما أخرجه البخارى وغيره « يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار » (ولو أن أهل الـكتاب آمنوا) الايمان الحقيقى (واتقوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الانكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم   لأناس رأوه بالأبصار

(لـكفرنا عنهم سيآتهم)التى ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها فى المعاملات (والانجيل) بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها فى المكاشفات (وماأنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذى هو عالم الاسماء (لأكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحانى العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلى الجسمانى العلوم الطبيعية والادراكات الحسية، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت، وبالثانى يهتدون إلى معرفة عالم الملك، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات، وللطيبى هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال فى (لأكلوا) الخ: أى لوسع عليهم خير الدارين، وقلت: هذا فى حق من عدد سيآتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل، فما ظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصما بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته، فكمن فيه كمون الامطار فى الارض، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه *

وفى تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الأقامة بماذكر، واختصاص (من) الابتدائية مايلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم» لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هى أزكى من الأولى، فلايزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهى السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين، وفى ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم، وفى اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو منى فى موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للاشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه: (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعى والاكتساب مع أن المراد بقوله تعالى: (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين *

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبى غير هذا الو ه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر، فتدبر (منهم أمة مقتصدة)، قيل: عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والص ات (وكثير منهم ساء مايعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفى هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ماأوحى اليه *

﴿بَلِّغْ﴾ أى أوصل الخلق ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى جميع ما أنزل كائناً ما كان ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أى ماأمرت به من تبليغ الجميع *

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شىء واحد ، والشىء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعترض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظنا وجلاءاً وخفاءاً أصلا وفرعا ، وأجاب فى الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام فى التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شىء واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما فى المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمتثل هذا الأمر أصلا فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ ، ونوقش فى التعليل الثانى بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب *

ومما ذكرنا فى تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادّعاه بناءاً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد فى اللفظ ، وأراد ـ وشعرى شعرى ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد فى الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر فى الافهام ـ أنه عظيم شنيع ينعى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه فى ذلك ، وقيل : إن المراد فان لم تفعل فلك مايوجبه كتمان الوحى كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان فى تفسيره من مرسل الحسن أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت» *

وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا ، وقيل ـ وليته ماقيل ـ المراد بما أنزل القرآن ، وبما فى الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحى ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية *

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه ، وأمّا ماخص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه ، وروى السلمى عن جعفر رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ماأوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا فى العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطى ـ ألقى إلى عبده ماألقى ـ ولم يظهر ماالذى أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبى : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا فى صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين: فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم ـ أراد عنقه ـ وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخارى ، ويسمون ذلك علم الأسرار الالهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ماوراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين فى أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار *

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى ، فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ماعلمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى *

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام ومايتعلق بها من المصالح دون مايشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: (ماأنزلنا إليك) دون ماتعرفنا به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلا بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فان الرسالة مايرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ماعند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه : (وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شئ) وقال تعالى : (مافرطنا فى الكتاب من شئ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذى وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مافيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ماحكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك مارواه الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنى لا أحل إلا ما أحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه *

وقال بعضهم : ما من شىء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها ـ بالتغابن ـ ليظهر التغابن فى فقده بنفس ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما فى الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكما حكما لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الاشارة ولم تبينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلا مرية *

وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة ـ وكانت متعلقة بقبضة سيفه ـ قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكاك الاسير . ولا يقتل مسلم بكافر *

ويفهم منه ـ كما قال القسطلانى ـ جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية ـ على ما أقول ـ كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء ، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى صحيح البخارى ـ حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده *

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فجاءه رجل فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء فى بيضاء ، وحمل ـ وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبثه على علم الأسرار ـ غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدى أغيلمة من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التى فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلانى . لو كان كذلك لما وسع أبى هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فإن ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضا إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ؟! ومن ادعى فعليه البيان ، ودونه قطع الأعناق *

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيداً ، فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصفى يقول : لا يكمل الرجل فى مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها *

وسمعت سيدى عليا الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا: شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة *

ومما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية . من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد، ولا يقتضى انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين فى الدين، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والاحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ؛ فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا فى ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى اليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن أبى حاتم. وابن مردويه . وابن عساكر راوين عن أبى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم فى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) إن عليا ولى المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا فى خلاله كلمات مزورة . ونظموا فى ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضى الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبى المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميرى ـ عامله الله تعالى بعدله ـ من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم فى الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هرون فالترك له أورع
ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبى الذى ... كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفى كفه ... كف على نورها يلمع
رافعها أكرم بكف الذى ... يرفع ، والكف التى ترفع
من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع
حتى إذا واروه فى لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده ... فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكراً بمولاهم ... تباً لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه ... غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التى فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلا ، ولنبين ماوقع هناك أتم تبيين. ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له: غدير خم، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلا، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك *

فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال: لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه. فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انتزع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: فانتزع الحلل من الناس فردها في البز، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم *

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال: اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً فو الله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى -، ورواه الإمام أحمد، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال: غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير، فقال بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات، وروى باسناد آخر تفرد به، وقال الذهبي: إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن، ثم أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه *

وروى ابن جرير عن على بن زيد. وأبي هرون العبيدي. وموسى بن عثمان عن البراء قال: كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه، فقال. ألست أولى بكل امرىء من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه: هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن على بن زيد. وأبا هرون. وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم، وفي السند أيضا - أبو إسحق - وهو شيعي مردود الرواية *

وروى ضمرة باسناده عن أبي هريرة قال: لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد على كرم الله تعالى وجهه قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة:

وهو يوم غدير خم ، ومن صام يوم ثمانى عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص فى البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبرى فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ماجرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ماوقع لهم فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة فى هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ماأشرنا إليه ، ونحوه مماليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبى أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاسناد ، وأما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح - ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام *

والشيخان لم يرويا خبر الغدير فى صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلى مولاه - أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط فى هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجىء مفعل بمعنى أفعل أصلا ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوى متمسكا بقول أبى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : (هى مولاكم) أى أولى بكم *

ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله ، وتفسير أبى عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقركم ومصيركم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً فى أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى ، والثانى أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكم قد جاء الأولى فى كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة ، إحداهما مارويناه عن محمد بن إسحق فى شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن - كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته وتلطفاً فى الدعوة اليها كما هو الغالب فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف فى الأمور . أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة فى إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحبنى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى ـ فى تلك الجملة ـ الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى :(النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأدعياء ممن يتبنونهم ، وبيانه أن زيد بن حارثة لاينبغى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للاجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلا ، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذ منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات ، فيقرر مافيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألست أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلا على نفى معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شىء ، وإيجاب محبته بالخصوص شىء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبى ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويحل كلام الشارع عنه ، ثم إن ماأشار اليه الحميرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه *

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب . أو كطنين ذباب ، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ، ونحن لا ننكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لابد أن يقيدا بما يدل على ذلك فى المآل ، وحينئذ فمرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحى من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً فى المقصود كما لا يخفى ، ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه فى موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه فى تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع فى الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذى لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الالهى إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فلو لم يكن المراد هنا فردهو أهم الأفراد وأعظمها شأناً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر فى سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولى فانى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبى هو وأمى ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لى أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد » انتهى .

فان هذه الرواية ظاهرة فى أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما فى رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذى الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير مابلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : ياأيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لأنا نقول: إن الشرطية فى الأمر الأول - بعد غمض العين عما فيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول فى الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت فى القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شىء من الوحى تقية ، ويرد على الأمر الثانى أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذى يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد فى غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة فى حجة الوداع لا يصلح دليلا للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الحجة - من إراءة المناسك . ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان فى الذهاب ، والثانى أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذى يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء فى مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية ، قال : فقمت عند العقبة فناديت : ياأيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبى إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابىء ، فعرض على عارض فقال : يامحمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبى ﷺ : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه » .

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون. فيهم نزلت (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم فى الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه؛ فقال: ياعم إن الله عز وجل قد عصمنى» فان أباطالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناءاً على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذى. والبيهقى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، والذى أميل اليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والاهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لازالت أكلة خيبر تعاودنى وهذا أوان قطعت أبهرى» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحى، وأما مافعل به ﷺ وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس. ولا يخفى بعده *

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أى يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله مانقل عن على بن عيسى فى قوله سبحانه: (إن الله لايهدى القوم الكافرين) حيث قال: لايهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الايمان، وزعم أن الذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن فى كلامه مالا يخفى من النظر، وقال الجبائى: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة فى موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لايهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ماذكرناه فى هذه الآية وليحفظ فانى لا أظن أنك تجده فى كتاب *

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع، وإيراد الآية فى تضاعيف الآية الواردة فى أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حريملة «فقالوا: يامحمد ألست تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم مافيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما فى أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل ياأهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده ، وفى هذا التعبير مالايخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لاشىء ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع مافيهما منسوخا كان أو غيره ، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالايمان به ، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته ـ مع أنها المقصودة بالذات ـ رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم عن رتبة الشقاق

وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الالهية ، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ مع نسبته فيما مر اليهم ـ للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطيها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً *

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لاتأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر ، وقيل : المراد لاتحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولايخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الايمان والعمل الصالح *

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد ـ من الذين آمنوا ـ والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم ـ وهم المنافقون ـ وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ ، وهم قال حسن جلبى . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى مالفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث ـ وكان فيه . وفى بنيه النبوة والدين ـ وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث فى العالم ، ونظر فى النجوم وفى الكتاب الذى أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، وولد ليرد أخنوخ ـ وهو إدريس عليه الصلاة والسلام ـ ويقال له : هرمس ، وكان الملك فى ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التى عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهى توحيد الله تعالى . والطهارة . والصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان فى رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به ـ إلى آخر ماقاله ـ ونقله عن التيفاشى ، ويفهم منه قول فى الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفى شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلى فى ترجمة أبى إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان فى عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿وَٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ جمع نصران ، وقدمر تفصيله ، ورفع (الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر ـ إن ـ عليه ، والنية فيه التأخير عما فى خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءاً على أن المحذوف فى إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمى :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله   فإنى ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : «لغريب» خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدا إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعيلا يستوى فيه الواحد . وغيره نحو (والملائكة بعد ذلك ظهير) ، ورده الخلخالى بأنه لم يرد للاثنين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، وبقول بشر بن أبى حازم :

إذا جزت نواصى آل بدر   فأدوها وأسرى فى الوثاق
وإلا فاعلمـــوا أنا وأنتم   بغاة مابقينـــا فى شقاق

فان قوله : «بغاة مابقينا» خبر إن ولو كان خبر ـ أنتم ـ لقال : مابقيتم ، وـ بغاة ـ جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغى من البغى والتعدى ـ وأنتم بغاة ـ جملة معترضة لأنه لا يقول فى قومه إنهم بغاة . وـ ما بقينا فى شقاق ـ خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير فى محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة ـ كما قيل ـ على أن الصابئين ـ مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم ـ إن صح منهم

الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر ، فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد ، وأيضاً فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين فى الضلال ، والصابئين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما (إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفا ـ وحينئذ لا يلزم التوارد ـ ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد *

ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضى أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجئ أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن عدّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لاخفاء فيه ، واعترض بأن لغة ـ بلحارث . وغيرهم ـ الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو ـ رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان ـ وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هى فى المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم فى الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبى البقاء ، والمسألة مما لايجرى فيها القياس فلا ينبغى تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبى . وكذا ابن كثير ـ والصابئين ـ وهو الظاهر (والصابيون) بقلب الهمزة ياءاً على خلاف القياس ـ والصابون ـ بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا فهو كرامون من رمى * وقرأ عبد الله ـ ياأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ـ وقوله سبحانه وتعالى:

﴿ مَنْ ءامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحاً ﴾ إما فى محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد مافى صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدا ، وعلى كل لابدّ من تقدير العائد أى من آمن منهم ، وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وماعطف عليه ، أوما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولابدّ فيه من الضمير كما تقرر فى العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خبر ، والفاء كما فى قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى ـ كما قال غير واحد ـ على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فانه بمعزل عن ذلك ، وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على مامرت الإشارة اليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المتدينين بدين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أومنافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بما ذكر على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام ـ كما فى المخلصين ـ أو بطريق الاحداث والانشاء ـ كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف ـ وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى لأن الثبات على الايمان ؛ والاحداث فردان من مطلق الايمان إلا أن فى هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة فى ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتمام الكلام قدمر فى آية البقرة فليراجع ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِى إِسْرَٰءِيلَ ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده *

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذى أخذه أنبياؤهم عليهم فى الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتى ويذر ، أو فى التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم فى التوراة *

﴿ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ﴾ ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على مايأتون ويذرون فى دينهم ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى بما لاتميل اليه من

الشرائع ومشاق التكاليف، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة فى ذمهم، وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان: منصوبة على الظرفية لاضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول، ووجه ذلك السفاقسى بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل - إذاً - ولا بعد فيه، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى: ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ *

وقيل: الجواب محذوف دل عليه المذكور، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك فى قوله تعالى: (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً) الخ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل فى التوبيخ على ماقابلوا به مجئ الرسول الهادى لهم، وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح، وهو القتل على ماسنشير اليه إن شاء الله تعالى، فان الاستكبار إنما يفضى اليه بواسطة المناصبة، وأما فى الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً اليه فى نفسه لاقتضاء المقام، وادعى بعضهم أن فى الاتيان بالفاء فى آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل: استكبرتم فناصبتم (ففريقاً) الخ، وفيه نظر، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب، وجعل الزمخشرى هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل، أى - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه: (فريقا كذبوا) الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لايحسن فى مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع فى المفعول، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل، ولأن تقديم المفعول على ماقيل: يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء، وقيل: فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لاكلاهما، فلو كان جواباً لكان الظاهر. أو بدل الواو، ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر إلى هذه الموانع، قال بعض المحققين: أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق، وقيل: المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير؛ ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة، وأما الثانى فلأنه لايقتضى قواعد العربية مثله، وماذكر من الوجوه أوهام لايلتفت اليها. ولايوجد مثله فى كتب النحو، ومنه يعلم دفع الأخير. وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا، وقد قال فى شرح التسهيل: ويجوز أن ينطاق خيراً يصب - خلافا للفراء - فقال شراحه: أجاز سيبويه. والكسائى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه، وأنشد الكسائى:

وللخير أيام فمن يصطبر لها ... ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم، وقال: بل يجب الرفع على التقديم والتأخير. أو على إضمار الفاء، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام، كأنه قال: أيامها الصالحة *

واختار ابن مالك هذا المذهب فى بعض كتبه، ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم ومافى معناه مال اليه خصوصا، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى *

والجملة الشرطية صفة (رسلا) والرابط محذوف أى رسول منهم، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين *

واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب اليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ مافيها من الحكم، ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى *

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة التى هى مرمى النظر كما فى سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بمافعل لايضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لايخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولايخفى مافى قوله، وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت ـ وهو أعلم بمافعل ـ فيه خفاء، والذى يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب اليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف *

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفى ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أى ظن بنو إسرائيل أن لايصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم. أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف *

وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى . ويعقوب (أن لاتكون) بالرفع على أن (أن) هى المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لاتكون فخفف (أن) وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته . و(أن) بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثانى محذوف أى وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الأخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُواْ ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد . وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُّواْ ﴾ عن استماع الحق الذى ألقوه اليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل فى أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه، وقيل: لما ورث بهمن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال، وذلك قوله تعالى. (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم، وإنما أشير اليها فى ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا. ويحيى، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام، وجعل الزمخشرى العمى والصمم أولا إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام، ولا تعلق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار، وكذا القول - على زعمه - فى طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها، وحمل (ثم) للتراخى الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه، وقيل: إن العمى والصمم أولا إشارة إلى ما كان فى زمن زكريا. ويحيى عليهما السلام، وثانيا إشارة إلى ما كان فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى، وقرئ (عموا وصموا) بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم، كما يقال: نزكته إذا ضربته بالنيزك، وركبته إذا ضربته بركبتك، وقوله تعالى: ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير فى الفعلين، وقيل: هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة - بأكلونى البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم

وقيل: أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً، والتباسه بالفاعل فى لغة - أكلونى البراغيث - لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدا أن يكون تأكيداً للفاعل، نحو - أنا قمت - فان أنا. لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر، وإنما قال سبحانه: (كثير منهم) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أى بما عملوا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على مافصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عموا) *

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع فى تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم كما روى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و-قد - قال المسيح) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فانى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئا فى عبادته سبحانه . أو فيما يختص به من الصفات والافعال - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الإسم الجليل فى موقع الإضمار لتهويل الآمر وتربية المهابة ﴿ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى مافى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ ﴾ أى مالهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين *

وقيل : ليعلم نفى الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟!

وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة . فنفى ذلك تهكما بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لايكون إلا مضافا كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلا جاز الأمران : الاضافة . والنصب *

وقد نص على ذلك الزجاج أيضا ، وعنوا بالثلاثة - على ماروى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى . وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان التمانع - فاذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالتثليث ؟! و(من) مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى ، فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى مالا نهاية له *

وهذا حاصل ماذكره صاحب الإقليد فى ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالأول الذات، وقيل: الوجود . وبالثانى العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله) بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التى يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك اليه ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى إن لم يرجعوا عماهم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد. والإيمان ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط ـ على ماقاله أبو البقاء ـ والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر ـ كما اختاره الجبائى . والزجاج ـ وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه ـ بعد ورود ماورد مما يقتضى القلع عنه ـ كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم .أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٤﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة فى موضع الحال، وهى مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار فى موضع الإضمار لما مر غير مرة *

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى ماامتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس ، وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أى ماهو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ماخص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به ، فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة ، فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلازمن الصدق .أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ ! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها فى براءتها مما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) *

وروي هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى ، وقيل: تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للمبالغة ـ كشريب ـ

ورجح كونها من الصدق بأن القياس فى صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثى لكن ما حكى ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذى أشير اليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثانى - وتوقف فى ذلك بعضهم ، وليس فى محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر فى معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام فى مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لاضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان فى الاحتياج إلى مايقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً فى أفواه مدعى ألوهيتهما لما فى ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافى للألوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى فى زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية فى تقديم مالهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بياناً لايحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبين - والجملة فى موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أى - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون *

﴿ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٧٥﴾ أى كيف يصرفون عن الإصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة فى التعجيب ، و (ثم) لاظهار مابين العجبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء مايصححه بالمرة وتعاضد مايوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لايتأثرون ، (ويؤفكون) *

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ من دُونِ اللهِ مَالَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أوهو . وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل مايستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أوأتعبدون شيئاً لااستطاعة له أصلا ، فان كل مايستطيعه البشر بايجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ماعليه المحدث عنه فى ذاته ، وأول أمره وأطواره توطئة لنفى القدرة عنه رأسا ، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلها، وقيل: إن المراد بما كل ماعبد من دون الله تعالى - كالأصنام . وغيرها - فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما فى قوله تعالى: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) *

وقيل:يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـفماـ على بابها ، ولايخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ فى موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أى أتعبدون غيرالله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولاتخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ماأنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شيء ، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾ أى لاتجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ماتقولوا فى حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ماانتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم فى الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ماافتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن فى كتابهم ماينهاهم عن الغلو فى دينهم ﴿ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غيرالحق ـ أى باطلا ـ وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لايكون إلا غير الحق على ماقاله الراغب، وقال بعض المحققين : إنه للتقييد ، وماذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية *

وفى الكشاف الغلو فى الدين غلوان : حق ـ وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد ـ وغلو باطل ـ وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع ـ انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو فى التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وماذكر ليس خروجا عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالا من ضمير الفاعل أى (لاتغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى (لاتغلوا فى دينكم) حال كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى شريعتهم ،

ـ والأهواء ـ جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم فى مذاهبهم الباطلة التى لم يدع إليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا إليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالا كثيراً ، والمفعول به حينئذ محذوف ﴿ وَضَلُّوا ﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرار بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) ، والظاهر أن (عن) متعلقة بالأخير ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد ـ بسواء السبيل ـ الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على ـ الكثير ـ لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى ـ إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم ـ فلا تكرار ، وقيل : أيضاً قد يراد ـ بالضلال ـ الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلا وكذا بالإضلال ، ويراد ـ بالضلال عن سواء السبيل ـ الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم فى الإضلال أى ـ إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم ـ كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا ـ كالقيل الأول ـ عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ماذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَٰءِيلَ ﴾ أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق ـ بلعن ـ أى لعنهم جل وعلا فى الانجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ـ ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهم السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرا باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فمسخهم الله تعالى قردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللغة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للاشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، ومافي ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته في الشناعة والهول ﴿ بِمَا عَصَواْ ﴾ أي بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأي سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ٧٨ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على (عصوا) فيكون داخلا في حيز السبب، أي وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل *

وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أي بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جيء به استحقاراً لذلك اللعن وجوابا عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراءوا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لأبي حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراده على أنه لو جعل المضي في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لا لزمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلا، وإنما يكون عن الشئ قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود اليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أي معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) *

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا، فانه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما يأباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أو للفعل المتعجب منه ، وفى هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذى وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه ، فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبى سلمة عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قال : « والذى نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتى أناس من قبورهم فى صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصى و كفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين فى إعراضهم عن باب التناهى عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهى هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها فى موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا ، وضمير (منهم) لأهل الكتاب أو لبنى إسرائيل ، واستظهره فى البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الاشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبى ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك *

وروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون ؛ أى ترى كثيراً منهم - وهم علماؤهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم ، وهذا فى غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضى الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى لبئس شيئاً فعلوه فى الدنيا ليردوا على جزائه فى العقبى ﴿ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ، ومبالغة فى الذم أى بئس ماقدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل فى الدنيا ليرى جزاؤه فى العقبى كما لا يخفى ، وفى إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أى شىء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيبويه أنّ (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة (قدمت) صفته ، و (ما) اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه فى محل رفع بدل من (ما) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أوفى محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أى لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أى عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبد الآبدين ، والجملة فى موضع الحال وهى متسببة عما قبلها ، وليست

داخلة فى حيز الحرف المصدرى إعرابا كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل ـ أن ـ مخففة عاملة فى ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم (وفى العذاب هم خالدون) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانى مفعولى (ترى) بجعلها علمية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون فى النار، وكل ذلك مما لا حاجة اليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُواْ ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد ـ بالنبي ـ نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما (أنزل) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيمانا صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ٨١ ﴾ أى خارجون عن الدين ، أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه ه

تم

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾

ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية ه

نسأل الله تبارك وتعالى أن يمنّ علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة ـ كما ـ من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

فهرست

﴿ الجزء السادس من تفسير روح المعاني ﴾

﴿ تمت الفهرست ﴾